

رَفْعُ بعب (لرَّحِلُ الْهُجَّنِيِّ السِّكُنِيُ (الْهُرُّ الْفِرُونِ السِّكِنِيُ (الْهُرُّ الْفِرُونِ مِرِسَ

ئَنْ عَنْ الْحَرِيْةُ الْأِنْ الْحَرِيْةُ الْأِنْ الْحَرِيْةُ الْأِنْ الْحَرِيْةُ الْأِنْ الْحَرِيْةُ الْأِنْ

ح داركنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٣٠هـ

فهرسة مكتبة اللك فهد الوطنية أثناء النشر

الشثري، سعد ناصر عبدالعزيز

شرح الأصول في علم الأصول للشبيخ محمد بن عثيمين بَطَّالْكَهُ/

سعد ناصر عبدالعزيز الشثري- الرياض ١٤٣٠هـ

۳٤٠ ص ۲۶ × ۲۲ سم

ردمک: ۳-۸۰۱۱ ۸۶ ۳۰۰۳۸۰۸

أ- العنوان

١- أصول الفقه

184./8177

ديوي ۸۱۹

رقم الإيداع: ١٤٣٠/٤١٢٦

ردمک: ۳-۱۱-۸۰۱۱-۸۷-۲۰۳۸

جَمَيْع بِحُقوُق الطّبْع مِحْفُوطلة الطّبْعَة الأولى 127. هـ - ٢٠.٩ م

داركنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٧٨٧١٤ - ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ١١٨٧٨٤٠ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

E-mail: eshbelia@hotmail.com



KŽU

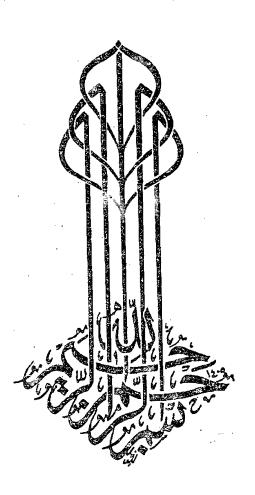
رَفَعُ عِب (لرَّحِمُ الْهُجَنِّ يُّ (سِلْنَهُ) (انْفِرُ) (الِفِود کریس

ست غ الإراب الراب المراب الم

ستَحَ ٱلدَّكَوُّرِسَةُدبنِ نَاحِبُربنِ عَبُلاِلعَنرِ نِلْلِشَّ رَعِي

أعنَـنَىٰ المُ أَلَّهُ المُنَّالِيثِي أَلَّمُ المُنَّالِيثِي عَبُدالنَّاصِرِ المُسَّلِيثِي عَبُدالنَّاصِرِ المُسَّلِيثِي عَبُدالنَّاصِرِ المُسَّلِيثِي عَبْدالنَّاصِرِ المُسَّلِيثِي عَبْدالنَّاصِرِ المُسَلِيثِي عَبْدالنَّاصِرِ المُسَلِيثِي عَبْدالنَّاصِرِ المُسَلِيثِي عَبْداللَّهُ المُسَلِّدِي عَلْمُ المُسَلِّدِي عَلَيْ المُسْلِقِيلُ عَلَيْ عَلَيْ المُسْلِقِيلُ عَلَيْ عَلَيْ المُسْلِيلِ عَلَيْ عَلَيْ عَلَيْ اللَّهُ عَلَيْ المُسْلِقِيلُ عَلَيْ عَلْمُ عَلَيْ عَلَيْ عَلَيْ المُسْلِقِيلُ عَلَيْ عَلِي عَلَيْ عَلَيْ عَلَيْ عَلَيْ عَلْمِ عَلَيْ عَلَيْ عَلَيْ عَلِي عَلَيْ عَلَيْكِ عَلَيْ عَلَيْ عَلَيْ عَلَيْ عَلَيْ عَلَيْكِ عَلَيْكِ عَلَيْكِ عَلَيْكِ عَلَيْكِ عَلَيْكِ عَلَيْكِ عَلَيْكُولِ عَلَيْكِ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُمِ عَلَيْكُمِ عَلَيْكِ عَلَيْكُمِ عَلَيْكُمِ عَلِي عَلَيْكُمِ عَلَيْكُمِ عَلَيْكُمِ عَلَيْكُمِ عَلَيْكُمِ عَلَيْكُمِ عَلَيْكُمِ عَلِي عَلَيْكُمِ عَلَيْكِمِ عَلَيْكُمِ عَلَيْكُ





رَفَعُ عبر (الرَّحِلِي (النَجَنَّريُّ (أَسِكِنَهُ) (الِنْجَ) (الِنْودون كِرِس

بينيديالشرح

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَتَأَيُّهُا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ عَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿ يَتَأَيُّهُا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِن نَفْسِ وَ حِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَ مِنْهُمَا رَوْجَهَا وَبَثَ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَبْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ النساء: ١١.

﴿ يَتَأَبُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَقُولُوا فَوَلاً سَدِيدًا * يُصَلِحْ لَكُمْ أَعْمَالِكُرْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ أُومَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ الأحزاب: ١٧١.٧. أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد عَلَيْهِ وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في

ثم إن علم أصول الفقه من العلوم المهمة التي لا غنى لطالب العلم عن دراستها، إذ بواسطته يستطيع الطالب تحصيل ملكة استنباط الأحكام الشرعية

⁽١) هذه خطبة الحاجة التي كان يفتتح بها النبي عَنَيْ خطبه ومواعظه، راجع رسالة: (خطبة الحاجة) للألباني - رحمه الله - فقد خرج طرقها وعلق عليها.

₹

الفرعية من أدلتها التفصيلية - الكتاب والسنة والإجماع والقياس - على وجه الصحة.

ولقد قام شيخنا العلامة سعد بن ناصر الشثري حفظه الله بشرح رسالة الأصول من علم الأصول للعلاّمة محمد بن صالح بن عثيمين ـ رحمه الله و ذلك في دورة علمية سميت بدورة الشيخ ابن عثيمين، أقيمت بدولة الكويت عام ٢٤٢٢ه، فرغبنا في أن يعم نفعه طلاب العلم بإخراجه من حيز المسهوع إلى حيسز المقروء المتداول، فقمنا بتوثيق النصوص، وتخريج السهواهد والأحاديث، ووضع الفهارس المناسبة له، على ما هو متعارف عليه عند أهل هذا الفن.

هذا وإنا لنرجو الله عز وجل أن يجزي شيخنا خير الجزاء على ما قدم، وأن ينفعنا بهذا العمل وشيخنا، وكاتبه وقارئه وكل من ساهم في إخراجه، وأن يجعله خالصاً لوجهه سبحانه وأن يرزقنا بره وثوابه يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وكتبه

عبدالناصر بن عبد القادر البشبيشي الرياض

فيصل بن علوش العتيبي الكويت

رَفَّحُ عِس (الرَّحِمِيُ (النَّجَسَّيَ (أَسِلَسَ (انْبِنُ (اِلْفِرُوفَ مِسِبَ

مقدمة الشارح

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، و من سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه وسلم تسليماً كثيراً ، أما بعد: فهناك عدد من الأسئلة متعلقة بدراسة هذا العلم علم الأصول منها:

- * لماذا ندرس علم أصول الفقه؟
- * وما هي الفائدة التي سنجنيها من دراسته؟
- * وهل هذا العلم علم مبنى على كلام المتكلمين وعلى المناقشات العقيمة؟
- * وهل يترتب عليه فوائد وثمرات ومصالح بحيث نهتم بدراسته، أو ليس الأمر كذلك؟
 - * وما مدى أهمية دراسة علم الأصول؟
- * وهل لدراسة علم الأصول أصل في الشريعة أم هو علم مبتدع لم يكن معروفاً عند سلف الأمة؟

هذه أسئلة مهمة حيث قد يلقي الشيطان بعض هذه الأسئلة في نفوس بعض الناس، ولذلك لا بد من دراسة هذه الأسئلة والجواب عنها.

علم الأصول مأخوذ من شيئين:

الأول: الأدلة الشرعية كتاباً وسنة.

الثاني: من لغة العرب التي نزل القرآن بها.

فعلم الأصول نجد قواعده في القرآن والسنة ، مثال ذلك :



قاعدة: «حجية السنة» هذه قاعدة أصولية أخذناها من قول الله عز وجل: ﴿ وَمَا ءَاتَكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا ﴾ الخشر: ٧١.

وقاعدة: «حجية الإجماع» قاعدة أصولية أخذناها من قول النبي عَلَيْقِ: «لا تجتمع أمتى على ضلالة»(١).

وقاعدة: «الأمر يفيد الوجوب» أخذناها من قوله عز وجل: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّهُ وَرَسُولُهُ مَّ أُمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْجِيرَةُ مِنْ أُمْرِهِمْ ﴾ الاحزاب: ٣٦. ومن قوله سبحانه: ﴿ فَلْيَحْذُرِ ٱلَّذِينَ مُخَالِفُونَ عَنْ أُمْرِهِمْ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةً أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابُ أَلِيمُ ﴾ النور: ٣٣].

إذن علم الأصول له مصدر أصيل هو كتاب الله، وسنة رسوله عَلَيْق، والأدلة الشرعية.

كذلك يؤخذ علم الأصول من لغة العرب ونحن نعلم أن القرآن جاء بلغة العرب كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَهُ فُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ايوسف: ١٦.

فإذا أردنا أن نعقل القرآن أخذنا من لغة العرب القواعد التي يفهمون بها كلامهم فإن القرآن جاء على لسان العرب ووفق طريقتهم في كلامهم ولغاتهم وألفاظهم، وحينئذ علمنا أن هذا العلم ليس علماً مبتدعاً وإنما هو علم مبني على أصول متينة.

أما السؤال الآخر: لماذا ندرس علم الأصول؟

⁽۱) أخرجه أبو داود (٤٢٥٣) من حديث أبي مالك الأشعري ، والترمذي (٢١٦٧) من حديث أبن عمر ، وأحمد (٢١٦٧) من حديث أنس ، وأحمد (٢١٦١) من حديث أبى بصرة الغفارى .

ندرس علم الأصول للفوائد العظيمة التي نجنيها من دراسة علم الأصول. ما هي هذه الفوائد؟

الفائدة الأولى: الحصول على رضا رب العزة والجلال، فكل منا يريد رضا رب العالمين، ومن الوسائل الموصلة لرضا الله تعالى: تعلم العلم الشرعي، ومن أنواع العلم الشرعي: دراسة علم الأصول، فإذا أردنا طريقاً إلى الجنة فلندرس العلوم الشرعية ومنها علم الأصول، ولذلك يقول الرسول على الله له طريقًا إلى الجنة (من سَلَكَ طَرِيقًا بَلْتَرِسُ فيه عِلْمًا سَهًلَ الله له طريقًا إلى الْجَنْقِ»(۱).

الفائدة الثانية: فهم القرآن والسنة، فالذي يعرف علم الأصول ولغة العرب يفهم القرآن والسنة، إنما تقع الإشكالية من أولئك الذين يكون عندهم حفظ للآيات القرآنية، أو قراءة لها في المصحف، ثم لا يكون عندهم قواعد أصولية، وبالتالي ينزلون الآيات في غير منازلها، فما جاءنا التخبط، والتقول على الله بلا علم، وتفسير القرآن بلا مستند صحيح إلا بسبب بعدنا عن هذا العلم علم الأصول و لا شك أننا نريد أن نفهم كلام رب العالمين فحيئذ نسلك الطريق إليه، وهو يحصل بدراسة علم الأصول.

الفائدة الثالثة: أننا لا نستطيع أن نأخذ الأحسام من كتاب الله عز وجل رلا من سنة رسوله ﷺ ، إلا بدراسة علم أصول الفقه ، فإذا أردنا أن نقرأ صحيح مسلم، ونستخرج منه الأحكام والفوائد والقواعد الفقهية ، فلابد من معرفة

⁽۱) أخرجه مسلم (۲۲۹۹) وأبو داود (۳۱٤۱) والترمذي (۲۹٤٥) وابن ماجه (۲۲۳) وأحمد (۲۲۲)).

طرق الفهم، وطرق استخراج الأحكام، ومتى يكون اللفظ مفيداً للحصر؟ ومتى لا يكون؟ ومتى يفيد اللفظ العموم؟ ومتى لا يفيد؟ وهذه المسائل ندرسها في علم الأصول.

الفائدة الرابعة: معرفة أحكام النوازل الجديدة، فنحن في كل يوم تأتينا مسألة جديدة، مرة جوالات، ومرة تلفزيونات، ومرة كمبيوترات، والكمبيوتر فيه انترنت، وفيه مواقع متعددة، وفيه بيع وشراء، وفيه بنوك أصبحت تستعمل أنواعاً جديدة من البيوع، ولا يمكن أن نعرف حكم الله في هذه النوازل الجديدة إلا بتطبيق قواعد علم الأصول، القرآن والسنة فيهما حكم لهذه الأشياء، لأن الله يقول: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَبَ تِبْيَنَا لِكُلِّ مُنَى مِ ﴾ النحل: ١٨٩، لكننا لا نعرف كيفية دلالة القرآن والسنة على هذه المسائل الجديدة إلا بتطبيق القواعد الأصولية.

الفائدة الخامسة: فهم كلام الناس وفهم أوراق ثبوت الأوقاف، والصكوك والأنظمة، فإن كل هذه الأمور نفهمها بواسطة القواعد الأصولية التي كتبها علماء الأصول في قواعد الاستنباط، متى يُفهم من اللفظ الذي تكلم به أحد الخصوم بواسطة مفهوم المحالفة، ومتى لا يفهم منه؟

مثال ذلك: تخاصم اثنان فقال أحده اللآخر: أمي ليست بزانية، فأخذنا هذا المتكلم وجلدناه حد القذف، قال: أنا ما قذفته. قلنا: عندنا مفهوم مخالفة، وعندنا دلالة إشارة، تدل على قذفك له.

فهذه قواعد أصولية فهمنا بها كلام ذلك المتكلم، وحينتُذ نعرف أن هذا العلم له قيمته، وله أهميته، وله وزنه. فإن قال قائل: أجد بعض الناس يقول: هذا العلم علم للمتكلمين وهذا من علم الكلام المذموم.

قلنا له: ما المراد بعلم الكلام؟

لابد أن يعلم أن الفلسفة والمنطق علمان مغايران لعلم الكلام ، وكل واحد منها له معنى ، فعلم الكلام المراد به علم العقيدة ، فإن قال قائل : كيف يكون علم العقيدة هو علم الكلام؟

فنقول: إذا نظرنا في شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز^(۱) مثلاً نجده في مقدمة كتابه يقول: وسُمي هذا العلم علم الكلام لأنهم كانوا يقولون في أوائل الأبواب: باب الكلام في كذا ، أو لأن أول مسألة حدث النزاع فيها هي مسألة صفة الكلام لله عز وجل^(۱).

ولكن قد قال الإمام الشافعي^(۱): حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام⁽¹⁾.

⁽١) هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، ولد سنة ٧٣١ هـ وتوفي بدمشق سنة ٧٩٢هـ عليه رحمة الله.، ينظر ترجمته: في الدرر الكامنة (١٠٣/٤) الأعلام للزركلي (٣١٣/٤).

⁽٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/٧٣).

⁽٣) هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي، صاحب المذهب، له مصنفات عديدة منها: الأم والرسالة، توفي سنة ٢٠٥هـ. ينظر ترجمته في: صفة الصفوة (٢٤٨/٢) وسير أعلام النبلاء (٥/١٠) وتذكرة الحفاظ (٢٦١/١) وطبقات الشافعية الكبرى (٢١/٢).

⁽٤) ينظر: ذم الكلام وأهله(٢٤٦/٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام(٢١/١٧٦) شرح العقيدة الطحاوية (٢٩/١).

ماذا نقول عن كلام هؤلاء الأئمة في ذم علم الكلام؟

نقول: أراد هؤلاء الأئمة ذم من قام ببناء المعتقد على قوانين اليونان وغيرهم من الأمم السالفة، أما من بنى معتقده على الكتاب والسنة فإنهم لم يقصدوه بالذم.

ما علاقة علم الاصول بعلم الكلام؟

ويناء على ما سبق فإن علم الأصول علم مستقل مغاير لعلم الكلام، يبقى بين علم الكلام ترابط من جهة أننا ينبغي أن نطبق قواعد الأصول في فهم الكتاب والسنة لاستخراج المعتقد الصحيح فيما يسمى بعلم الكلام، لأننا يجب أن نأخذ العقائد من الكتاب والسنة، وحينئذ إذا أردنا أن نفهم الكتاب والسنة ونأخذ منها العقائد فلا بد لنا من فهم القواعد الأصولية، وبالتالي فعلم المعتقد الصحيح نستنبطه من الكتاب والسنة بواسطة القواعد الأصولية ـ هذا عندنا وبذلك نخالف الفرق والطوائف الأخرى الذين يرون أن المعتقد يؤخذ من العقل، ولا ينظرون إلى الكتاب والسنة. ولذلك فإن علماء السنة يقولون: ما المعقل، ولا ينظرون إلى الكتاب والسنة. ولذلك فإن علماء السنة يقولون: ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، وما

ويناء على ذلك فالأئمة يطبقون القواعد الأصولية في فهم المعتقد، فمثلاً قولم تعالى: ﴿ يَا أَيُّا ٱلَّذِينَ مَا مَنُوا مُ النساء: ١٣٦١ آمنوا: فعل أمر فيفيد الوجوب.

ومثله قوله تعالى: ﴿كُلَّا إِنَّهُمْ عَن رَبِّهِمْ يَوْمَبِنو لَّتَحْجُوبُونَ﴾ الطففين: ١٥) أخذ منه أهل السنة إثبات رؤية المؤمنين لله، بوإسطة قاعدة: مفهوم التقسيم، لأن الله تعالى قسم الناس إلى صنفين: أبرار وفجار، فقال في الفجار: ﴿كُلَّا إِنَّهُمْ عَن رَبِّمْ

يَوْمَبِنِ لَتَحَجُّوبُونَ ﴾ وسكت عن الأبرار، فدل على أنهم يخالفونهم في الحكم وأنهم يرون ربهم، هذا يسمى: مفهوم التقسيم، وهو أحد أنواع مفهوم المخالفة، فهم يستدلون بواسطة هذه القواعد الأصولية.

أما علم الفلسفة فإنه يراد به النظر إلى الخالق، والكون والإنسان، هذه العلوم يسمونها: الفلسفة، كأنها نظرة كلية، لذلك نجدهم يدخلون في علم الفلسفة العديد من العلوم، يرون أنها من أقسام علوم الفلسفة، ولذلك تجد في العصر الحديث يسمون كلية الفلسفة، ويد الون فيها قسم الآداب، وقسم الدراسات الإسلامية، وقسم كذا.

والفلسفة تختلف باختلاف النظرات، فمن كان موحداً مؤمناً فإنه يأخذ النظرة الصحيحة من الكتاب والسنة تجاه هذه الأمور وهذا علم محمود، أما المذموم فهو الذي يأخذ هذه العلوم من مصادر أخرى من الكتاب والسنة.

ثم أطلقت كلمة المتفلسفة على من ينظرون إلى الاحتمالات ويقدمونها ويشككون في أي شيء بمجرد الاحتمال، ولذلك تجدهم يتكلمون ويتناظرون الساعات الطويلة مثلاً تجدهم يتناقشون في هل هذا العمود موجود أو غير موجود؟ لأنه يقول: يمكن أن يكون هذا العمود مثل السراب، فإنك إذا سافرت في الصحراء ترى ماءً وإذا وصلت إليه وجدت سراباً، يمكن أن يكون هذا العمود مثله، حتى يصل إليهم التشكيك في أنفسهم، ومن يسمونهم بالمتفلسفة على ثلاث طوائف، لكل طائفة عقائدها.

ه هو المنطق؟ وما صلله بعلم الأصول؟

المنطق يقولون: إنه آلة قانونية تعصم مراعتها الذهن عن الوقوع في الزلل.

أي أن المنطق عبارة عن كيفية تصور الأشياء المفردة والربط بين الأشياء المتعددة، هذا خلاصة المنطق، فهو قسمان:

الأول: التصور، وتصور الأشياء يقولون: يكون بواسطة الحدود، التي هي التعريف ات، فإذا أردت أن أعرف القماش هذا فإنني أعرف بواسطة التعريف، هذا التعريف له شروط عندهم.

والقسم الثاني من علم المنطق: التصديق، وهو ربط قضية بقضية ينتج عنهما قضية أخرى، كأن تقول: السقف لا يمكن أن يرتفع وحده وارتفاع الصبّات يكون بواسطة بناء فبالتالي السقف قد بُني تحته بناء يرفعه عن الأرض، مثلاً هذه قضية، وهم يقسمونها إلى أشكال متعددة، يوصلونها إلى اثنين وثلاثين شكلاً وبعضهم يوصلها إلى أكثر من ذلك.

ما علاقة المنطق بعلم الأصول؟

المنطق تجد فيه تعريف مصطلحات عديدة مثل كلمة: حد، التي هي معنى: تعريف، وهذه المصطلحات موجودة في علم الأصول وتستخدم كذلك في بقية الفنون.

فحينئذ العلاقة بين المنطق وعلم الأصول: أن في علم الأصول استخدام مصطلحات منطقية، وإنما مصطلحات منطقية، وإنما مصطلحات منطقية، وحينئذ قد يقدمون لكتب علم الأصول بمقدمة منطقية لفهم هذه المصطلحات التي تستخدم في كتب الأصول.

هل علم الأصول علم مبندع؟ أم علم سلفي؟

تقدم معنا أن علم الأصول مشتق من الكتاب والسنة مبني على لغة العرب، ولذلك كان أوائل التأليف في هذا العلم تأليفاً سلفياً، فأول من ألف فيه هو الإمام الشافعي، وهو إمام من أئمة أهل السنة والجماعة.

عاذا تجيبون عن القول بأن هناك مؤلفات كثيرة في علم الأصول ألفها معتزلة وألفها أشاعرة؟

نقول: كذلك في علم التفسير أيضاً ألَّفَ معتزلة، فألف الزمخشري^(۱) كتابه "الكشاف". وألف الجصاص الرازي^(۲) كتابه "أحكام القرآن"، وهم معتزلة، وكذلك ألف في التفسير أشاعرة، فالفخر الرازي^(۲) ألف في تفسير القرآن، فحينئذ هل يمنعنا ذلك من قراءة التفسير السلفي للقرآن؟

نقول: لا نمتنع، كذلك علم الأصول كونه وجدت فيه مؤلفات المعتزلة أو الأشاعرة لا يمنعنا أن ندرس هذا العلم على وفق مذهب أهل السنة والجماعة.

⁽۱) هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر أبو القاسم الزيخشري صاحب الكشاف في التفسير والمفصل في النحو، ولد في رجب ٤٦٧هـ وتوفي سنة ٥٣٨هـ. ينظر ترجمته في البداية والنهاية (٢٧٢/١٢) والأعلام للزركلي (١٧٨/٧) طبقات المفسرين ص (١٢٠).

⁽٢) هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، المعروف بالجصاص وهو لقب له، ولد سنة خمس وثلاثمائة، وله من المصنفات: أحكام القرآن في التفسير، وشرح مختصر الطحاوي والفصول في أصول الفقه، ومؤلفاته كثيرة، وكانت وفاته سنة سبعين وثلاثمائة. ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء(١٦٧/١٦) والعبر(١٦٧/٢).

⁽٣) هو فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي القرشي الطبرستاني الأصل الرازي المولد، ولد سنة ٤٤هم، وتوفي سنة ٢٠٦ه. من مصنفاته: التفسير الكبير والحصول في أصول الفقه، وشرح المفصل، وغير ذلك. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢٤٨/٤) وسير أعلام النبلاء (٢٠/١٥) وطبقات الشافعي لابن السبكي (٣٣/٥) والبداية والنهاية (٥٥/١٣).

\\ \\\

ترجمة العلامة محمد بن صالح العثيمين ﴿ اللَّهُ ومولده:

هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن آل عثيمين.

ولد في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٤٧هـ في عنيزة إحدى مدن القصيم في المملكة العربية السعودية.

نشانه

قرأ القرآن الكريم على جده من جهة أمه عبد الرحمن بن سايمان آل دامغ عرصه الله وخفظه ثم اتجه إلى طلب العلم فتعلم الخط والحساب وبعض فنون الآداب، ويعتبر الشيخ عبد الرحمن السعدي ورحمه الله شيخه الأول، حيث لازمه وقرأ عليه التوحيد والتفسير والحديث والفقه وأصول الفقه والفرائض ومصطلح الحديث والنحو والصرف.

وقرأ على الشيخ عبد الرحمن بن علي بن عودان في الفرائض والفقه.

وقرأ على سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز حيث يعتبر شيخه الثاني، فابتدأ عليه قراءة صحيح البخاري، وبعض رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية ويعض الكتب الفقهية كما قرأ على الشيخ عبد الرزاق عفيفي، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي، والشيخ عبد العزيز بن رشيد، والشيخ عبد الرحمن الأفريقي، رحمهم الله أجمعين.

⁽١) ينظر ترجمته في فتح دي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (١/١ـ١٥) والقواعد المثلى (١/١ـ١٥) وشرح كشف الشبهات (١٤ـ١١) وشرح لمعة الاعتقاد (ص/١٣/ـ١٥).

مۇلفانە:

للشيخ مؤلفات كثيرة نذكر منها على سبيل المثال:

- ١) الشرح الممتع على زاد المستنقع.
- ٢) القول المفيد شرح كتاب التوحيد.
- ٣) الأصول من علم الأصول (وهو محل هذا الشرح).
 - ٤) شرح العقيدة السفارينية.
 - ٥) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسني.
 - ٦) شرح العقيد. الواسطية.
 - ٧) شرح نظم الورقات في أصول الفقه.
 - ٨) أصول في التفسير.

وفائه:

توفي - رحمه الله تعالى - بمدينة جدة قبيل مغرب يوم الأربعاء الخامس عشر من شهر شوال عام ١٤٢١ هـ وصلى عليه الألوف المؤلفة في المدجد الحرام بعد صلاة عصر يوم الخميس، ثم شيعته تلك الحشود في مشاهد عظيمة لا تكاد توصف حيث دفن بمكة المكرمة، رحمه الله رحمة واسعة.

* * * * *



مقدمة المؤلف بسم الله الرحمن الرحيم

* قوله: بسم الله الرحمن الرحيم: اقتدى المؤلف بكتاب الله عز وجل في الابتداء بالبسملة.

* قوله: نحمده: ثنى بالحمد وهذه هي السنة في الكتب لأن ما يتكلم به الناس على نوعين:

الأول: خطب ومواعظ يتكلمون بها والسنة فيها أن تُبدأ بالحمد ولذلك في خطبة الحديد المسملة وكذلك في المواعظ والكلمات يستحب أن يُبتدأ فيها بالحمد بدون بسما.

الثاني: الرسائل التي تكتب، فهذه يستحب أن تكون مبتدأة بالبسملة بدون الحمد، ولذلك كان في رسائل المدي عليه إلى ملوك أهل زمانه البداءة بالبسملة، فقال:

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم.. (٢) ولم يبدأ فيها بالحمد، لكن بالنسبة للكتب فلها علاقة بالأمرين - الخطب والرسائل - فناسب أن يُبدأ فيها بالأمرين معاً، فبذلك يحصل الاقتداء بكتاب الله عز وجل.

⁽١) كما في صحيح مسلم ٤٤ـ(٨٦٧) من حديث جابو ١٠

⁽۲) ينظر ص(٥).

⁽٣) أخرجه البخاري (٧) ومسلم (١٧٧٣) ضمن حديث طويل فيه قصة.

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره،.....

* قوله: الحمد لله: هل المراد: الحمد كله لله، بحيث لا يجوز أن نحمد أحداً غير الله، أو ليس الاستغراق مراداً؟ ويترتب على ذلك هل يجوز أن أحمدك لكونك طالب علم تحضر الدرس وتحرص عليه؟

إذا قلت: (أل) هنا جنسية، فمعناها أن الحمد كله لله، ومن ثم لا يجوز صرف شيء منه لغير الله، لكن الصواب أنه يجوز حمد غير الله، ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها: "والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله"(١) في حادثة الإفك لما نزلت الآيات، لما قيل لها: احمدي رسول الله. فما اعترض النبي على أنه يجوز أن يحمد غير الله.

أما ما ورد من الآثار في جعل الحمد كله لله، ففيه ضعف ولا يثبت فيه شيء عن النبي عَلَيْكُم.

فإذن (أل) هنا المراد (أل) التهدية فيكون معناها الحمد الكامل الذي لا يعتريه نقص.

* قوله: ونستعينه: استنبط المؤلف هنا مقدمة فيها شبه بخطبة الحاجة، اقتداءً بتلك الخطبة العظيمة وإن كان فيه اختلاف في الألفاظ^(٢) فبدأ بالثناء على الله عز وجل، ثم الاستعانة به، أما المراد بالاستعانة فهو طلب العون.

* قوله: ونستغفره: أي نطلب من الله مغفرة ذنوبنا ، وانظر إلى هذه الأشياء الثلاثة المهمة ، وهي الثناء على الله عز وجل لأنه ما من خير إلا من الله

⁽١) أخرجه البخاري (٢٦٦١) ومسلم(٢٧٧٠) ضمن حديث طويل في قصة الإفك.

⁽٢) ينظر نص خطبة الحاجة ص (٥).

ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، رُمن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له،

ثم طلب العون منه لأنه إذا لم يكن عونٌ من الله للمرء لم يكن هناك توفيق، ثم إذا حصل خلل وزلل فإننا نطلب المغفرة من الله.

* قوله: ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا: لأن ما يحصل على الناس من ضرر وشر هو بسبب أنفسهم، نعم ما يحصل من أقدار مؤلمة فإنه بسبب أنفسنا ليس بقوة أعدائنا ولا مهاراتهم ولا تخطيطهم، ولكن بسبنا نحن، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَصَبَكُم مِن مُصِيبَةٍ فَيِمَا كَسَبَتُ أَيِّدِيكُرُ وَيَعَفُوا عَن كَثِيرٍ ﴾ نالشورى: ٣٠ وهذا خطاب لأفراد الأمة وخطاب لعموم الأمة، ولم يقل: بقوة أعدائكم ولا بمهاراتهم ولا بملكهم للترسانة الحربية الهائلة، بل بسبب ظلم هؤلاء لأنفسهم، بسبب معاصيهم وذنوبهم.

* قوله: من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا: ما الفرق بينهما؟

النفس يأتي الشيطان ويوسوس فيها، والنفس توسوس لصاحبها وتجعله يدخل مسالك السوء والمعاصي، فهذه وساوس نفسية قبل العمل، بينما سيئات أعمالنا هذه بعد العمل، لأن من العقوبة على المعصية أن تحرم من الطاعة وأن تخذل ولا تمنع من معصية أخرى، ومن هنا قيل: الطاعات كالسلسلة يجر بعضها بعضاً، والمعاصي كذلك كالسلسلة يجر سيضها بعضاً.

* قوله: من يهده الله فلا مضل له: أسند الهداية لله، من يهده الله فلا مضل له، والهداية على نوعين: هداية توفيق، وهداية إرشاد، وهذه هداية توفيق، من يوفقه الله للهدى لا يمكن لأحد أن يضله، لو اجتمعوا عليه آلاف الملايين.

ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له،

* قوله: ومن يضلل فلا هادي له: أي ومن يقدر الله عليه الضلالة فلن يتمكن أحد من هدايته، وضلال العبد يحصل بسبب من العبد كما تقدم.

* قوله: وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له: هذه شهادة التوحيد، لكن لماذا يقول في أول الخطبة: نحمده، وهنا يقول: أشهد؟ هناك بالجمع وهنا بالمفرد؟

لأن الشهادة يتكلم بها الإنسان عن نفسه، وأما الحمد فقد يكون الإنسان وكيلاً عن غيره في حمد الله والثناء عليه، ولذلك يخاطب الإنسان ربه بصيفة الجمع بخلاف الشهادة، وكذلك الشهادة لمحمد عليه بالرسالة.

ولا إله إلا الله معناها: لا معبود بحق إلا الله. هذا معنى صحيح، لكن لا يقتصر معناها على هذا المعنى، فإنه أيضاً من معانيها: أنني لا أعبد إلا الله، فيتضمن المعنيين معاً، المعنى الأول علمي اعتقادي: أن أعتقد أنه لا يوجد أحد يعبد عبادة بحق إلا الله، هذا اعتقادي وعلمي، والثاني عملي بأن لا أصرف شيئاً من العبادة لغير الله، لو جاء إنسان وقال: أنا مؤمن بأنه لا يجوز صرف شيء من العبادة لغير الله، لكنني أجاري الجماعة، وأجاري والدي وأذبح هذه الذبيحة تقرباً لفلان، وإلا فأنا أعرف أن عبادتي هذه باطلة، هل ينفعه قوله: لا اله الا الله؟

نقول: لا ينفعه، لأنك ما قلت: "لا إله إلا الله "حقيقة، فقد أتيت بالركن الأول ـ الركن العلمي ـ ولم تأت بالركن الثاني العملي.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليماً.

* قوله: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله: مقتضى الشهادة للنبي بالرسالة والعبودية: تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر واجتناب ما نهى عنه وزجر، ولا يعبد الله إلا بما شرع، فلا نأتي ببدع.

* قوله: صلى الله عليه: أي أثنى الله عليه، وبعض الناس يقول: الصلاة من الله رحمة وهذا خطأ، لأن الله تعالى يقول: ﴿ أَوْلَتِهِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَبِهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ اللقرة: ١٥٧ فدل ذلك على أن الرحمة تغاير الصلاة.

* قوله: وسلم: معناها: أننا ندعو أن يسلم الله النبي عَلَيْتُو، ومن ذكر معه من الشرور والآفات والمعالمي والذنوب ونار جهنم ونحو ذلك.

* قوله: وعلى آله: أختلف في المراد بالآل، فقال طائفة: هم أهل بيته من أهل الإيمان، وقال طائفة: هم أتباعه وحينئذ لا يمتنع أن يعطف الشيء على ما هو أعم منه، أو أخص منه.

أما بعد: فهذه رسالة مختصرة في أصول الفقه كتبناها على وفق المنهج المقرر للسنة الثالثة الثانوية في المعاهد العلمية، وسميناها:

(الأصول من علم الأصول)

أسأل الله أن يجعل عملنا خالصاً لله نافعاً لعباد الله، إنه قريب جيب.

* قوله: فهذه رسالة مختصرة...: بين المؤلف أن هذه الرسالة رسالة مختصرة ليست مطولة ، لا يريد فيها استيعاب كل علم الأصول وإنما المراد تقريبه بأسلوب سهل ميسر وهذا الكتاب مؤلف للسنة الثالثة الثانوية في المعاهد العلمية ، وتعرفون أن العلماء قد ألفوا مؤلفات مختلفة.

^{* * * * *}



أصون الفقه

لعريفه: أصول الفقه يعرّف باعتبارين:

الأول: باعتبار مفردَيهِ؛ أي: باعتبار كلمة أصول، وكلمة فقه.

فالأصول: جمع أصل، وهو ما يبنى عليه غيره، ومن ذلك أصل الجدار وهو أساسه، وأصل الشجرة الذي يتفرع منه أغصانها قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةً طَيِّبَةً أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ البراهيم: ٢٤.

* قوله: تعریفه: أي تعریف علم أصول الفقه، یعني بیان حقیقته وماذا
 یشمل.

* قوله: باعتبار مفرديه: أي كلمة (أصول الفقه) يمكن تعريفها بتعريفين، الأول باعتباره كلمتين مضاف بعضهما لبعض، بحيث نعرف كلمة: أصول، لوحدها، وكلمة: فقه، لوحدها.

والثاني: باعتبارها كلمة واحدة تصدق على هذا العلم الذي هو علم الأصول الذي ندرسه.

* قوله: فالأصول جمع أصل وهو ما يبنى عليه غيره: هذا تعريف لغوي، ولذلك يقولون: أصل الشجرة هو الذي نبتت الفروع عليه، لكن هذا التعريف حتى في اللغة فيه ما فيه.

* قوله: ومن ذلك أصل الجدار وهو أساسه: فإن الأساسات، نقول عنها: أصل الجدار؛ لأن الجدار يبنى عليها، وأصل الشجرة: الذي يتفرع منه أغصانها، هذا يقال له: أصل لأنه يبنى عليه الفروع كما في قوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَكَيْفَ ضَرَبَ آللَهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ ﴾ [إبراهيم: ٢٤].

هذا التعريف اللغوي فيه ما فيه، فإن السقف يكون مبنياً على العمود، ولا نقول: العمود أصل للسقف، مع أن العمود يبنى عليه السقف، فهل يكون العمود أصلاً للسقف؟

نقول: لا. إذن هذا التعريف في اللغة فيه ما فيه، ولذلك لو أتى بجملة: أصل الشيء أساسه (١) كما ذكر هنا لكان أولى وأحسن.

المؤلف رحمه الله لم يعرف كلمة: (أصل) في الاصطلاح ـ اصطلاح علماء الشريعة يستخدمون كلمة أصل ويريدون بها معاني متعددة:

الأول: المدليل، ولمذلك تجمدونهم في الفقه يقولمون: الأصل في هذه المسألة: الكتاب والسنة، ويقولون: أصل وجوب الصلاة: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ﴾ البقرة: ٤٣٦ فكلمة: أصل هنا، معناها الدليل.

الثاني: القاعدة المستمرة، ولذلك نقول: الأصل تحريم الميتة، لأن هذه القاعدة المستمرة، ويستثنى من ذلك حالة الاضطرار.

الثالث: الأصل في باب القياس لأننا نقسم أركان القياس إلى أربعة أقسام: أصل، وفرع، وعلة، وحكم، نقول مثلاً: الصلاة على الفرشة جائزة

⁽١) ينظر: القاموس المحيط (٦٨٢/١).

كالحصير لأن كلاً منهما يفرش، والصلاة على الموكيت جائزة كالحصير لأن كلاً منهما يفرش، فالأصل: الحصير، والفرع: الموكيت، والحكم: جواز الصلاة عليه، والعلة أنه يفرش. إذن فالأصل ركن من أركان القياس.

الرابع: ما يستصحب، بأن يكون هناك وصف ثابت في زمن ثم بعد ذلك يكون عندنا شك هل تغير ذلك الوصف أو لم يتغير فهنا نقول: المستصحب بقاء الوصف الأول. مثال ذلك: كنت وقت صلاة العصر متوضئاً وبعد قليل سيكون المغرب فشككت هل أحدثت في هذه المدة، هل نعست؟ أو أتاك النوم؟ هل أتاك نوم خفيف فقط؟ وأنت لا تدري هل انتقض الوضوء به أو لم يتنقض؟

نقول: الأصل بقاء الوصف الأول، هذا هو الأصل وهو وصف الطهارة. إذن هذه معاني كلمة أصل في الاصطلاح الشرعي.

* * * * *

والفقه لغة: الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱحْلُلْ عُقَدَةٌ مِن لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾ الله: ٢٨.٢٧.

وبعضهم يقول: الفقه هو الفهم الدقيق، أو الفهم بسرعة، أو الفهم، وكلها متقاربة.

* * * * *

^{*} قوله: والفقه: هذا هو القسم الثاني من كلمة: (أصول النقه) كلمة: الفقه، لأننا نريد أن نعرف هذه الكلمة باعتبار المفردات.

^{*} قوله: لغة الفهم: ومنه قوله تعالى: ﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾ اطه: ٢٨] يعني يفهموه ويعرفوا المراد به (١).

⁽١) ينظر: تفسير ابن كثير (١٢١/٥).

واصطلاحاً: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية.

* قوله: واصطلاحاً: كلمة الفقه تطلق على اصطلاحات مختلفة:

الأول: إطلاق لفظ الفقه على جميع أحكام الشريعة سواء كانت عقائدية، أو في التفسير، أو في الحديث أو في الفروع، أو في الأصول، أو في غيرها، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَةٌ فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَآبِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ ﴾ التوبة: ١٢٢] والمراد بالفقه هنا جميع أحكام الشريعة (١)، يقول الإمام أبو حنيفة (١): الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها (١).

الاصطلاح الثاني لكلمة فقه: أن نستخدم هذه الكلمة بإزاء معرفة الأحكام الشرعية العملية، سواء كانت ظنية أو قطعية، وهو اصطلاح المؤلف وهو الاصطلاح في كتب الفقه، لذلك تجدونهم يبحثون في كتب الفقه أن الحج واجب، ومن المعلوم أن وجوب الحج أمر قطعي، ومع ذلك يذكرونه في كتب الفقه، لكنه لما كان عملياً وضعوه في كتب الفقه.

وينبغي أن يلاحظ أنهم يقصرون الفقه على ما عرف بواسطة دليله، فلو جاءنا إنسان وحفظ مختصراً في كل مذهب فقهي ولم يعرف أدلة المسائل فإنه لا يعد فقيهاً، لأنه لم يستخرج هذه المسائل من أدلتها التفصيلية.

⁽١) ينظر: تفسير القرطبي (٢٩٣/٨) وتفسير البفوي (١١١/٤).

⁽٢) هو الإمام أبو حنيفة ، النعمان بن ثابت التيمي مولاهم الكوفي فقيه العراق وأقدم الأئمة أصحاب المذاهب أدرك عصر الصحابة ورأى أنس بن مالك ، وذكر أنه روى عن سبعة من الصحابة ، قال ابن المبارك : لولا أن الله أعانني بأبي حنيفة وسفيان الثوري لكنت كسائر الناس. توفي سنة خرسين ومائة ، ينظر ترجمته في : البداية والنهاية (١٠٧/١٠) التاريخ الكبير (١٨/٨) سير أعلام النبلاء (٢٩٠/٦).

⁽٣) ينظر: البحر الرائق(٦/١) حاشية رد المحتار(٦٦/١).

الاصطلاح الثالث: تخصيص اسم الفقه بالمسائل الظنية فقط، وهذا الذي يسير عليه الرازي وغيره، إذ عندهم أن الأحكام القطعية تؤخذ من الكتاب والسنة، قالوا: لأن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، والعقائد مطلوب فيها القطع وبالتالي لا نأخذ العقائد من الأدلة اللفظية ـ ومن ذلك الكتاب والسنة ـ بل نأخذها مما يفيد القطع.

الاصطلاح الرابع: استعمال الفقه في استنباط الأحكام من الأدلة، فإن استخراج الأحكام الشرعية من الأدلة كتاباً وسنة بواسطة القواعد الأصولية هذا يسمى الفقه، ولذلك من لم يكن قادراً على أخذ الأحكام فإنه لا يسمى فقيها، ومن ثم من لم يكن يعرف القواعد الأصولية فليس بفقيه، لأنه لا يفهم الأدلة، بل هو مقلد يسمع الناس يقولون شيئاً ويردده معهم، لكن الذي يأخذ العلم من الأدلة كتاباً وسنة هذا هو الفقيه.

إذا تقرر هذا عرفنا أن المؤلف سار على الاصطلاح الثاني، ولا مشاحة في الاصطلاح، لكن الإشكالية أن نفسر النصوص الشرعية وفق اصطلاح العلماء المتأخرين، فإن كونهم يعطون اصطلاحاً ويسيرون عليه لا إشكال فيه، لكن لا يصح أن تفسر الآيات والأحاديث النبوية الواردة في الفقه ويقال: هي خاصة بعلم الفقه. فقوله ﷺ: "من يرد الله به خيراً ينتهه في الدين "(۱) لا يراد به قطعاً الاصطلاح الناني، ولا الثالث، ولكن يراد به الاصطلاح الأول، أو الرابع.

⁽١) أخرجه البخاري (٧١) ومسلم (١٠٣٧) من حديث معاوية بن أبي سفيان ﷺ.

* قوله: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية: قبل أن نبدأ في شرح تعريف المؤلف نضع قاعدة في تعريف الفنون وهي أن الذين يعرفون أي فن لا بدأن يسيروا على أحد ثلاثة مناهج، إما أن يعرفوه بالإدراك، أو بالمدرك، أو بالملكة.

فالإدراك: هو العملية الذهنية، التي بواسطتها ندرك تلك المعلومات، ولذلك قال في التعريف هنا: معرفة، فإن المعرفة إدراك.

والمدرك: هو الأحكام العملية الشرعية، ولذلك يقول بعضهم: الفقه هو الأحكام العملية الشرعية، فمن قال هذا فقد عرف الفقه بالمدرك، ولذلك سيأتي تعريف علم أصول الفقه على هذا المنهج حيث إنه هو العلم الذي يبحث فيه عن أدلة الفقه.

والملكة: وهي ما يحصله الإنسان من خلال ممارسته للعلم. هذا منهج ثالث في تعريف العلوم.

والمؤلف في تعريف الفقه عرفه بالإدراك، وقال: معرفة، بينما في تعريف علم الأصول سار على منهج آخر وهو المنهج الذي يعرف الفنون بواسطة المدركات، ولذلك قال: القواعد، أو الأدلة الإجمالية.

فحينئذ هنا لم يسر المؤلف على منهج واحد في تعريف هذا الفن.

فالمراد بقولنا: (معرفة)؛ العلم والظن؛ لأن إدراك الأحكمام الفقهية قد يكون يقينيًا، وقد يكون ظنيًا، كما في كثير من مائل الفقه.

والمراد بقولنا: (الأحكام الشرعية) الأحكام المتلقاة من الشرع؛ كالوجوب والتحريم، فخرج به الأحكام العقلية؛ كمعرفة أن الكل أكبر من الجزء والأحكام العادية؛ كمعرفة نزول الطل في الليلة الشاتية إذا كان الجو صحواً.

* قوله: فالمراد بقولنا: معرفة ؛ العلم والظن: فالمعرفة تشتمل العلم والظن، هذا يبين لك أنه يقصد المنهج الثاني في التعريفات في مسمى ومصطلح الفقه، بخلاف المنهج الثالث لأننا قلنا: إن في الفقه أربعة مناهج، المنهج الثاني ؛ يقول: الفقه يشمل الظني والقطعي، لذلك عندنا أن حكم وجوب الصلاة قطعي ومع ذلك ندخله في مسائل الفقه، وعندنا مسألة القراءة خلف الإمام ظنية وندخلها في الفقه.

* قوله: الأحكام الشرعية: الأحكام ليخرج الذوات فنحن لا نتعرف في أصول الفقه على ذوات، وإنما نتعرف أحكاماً، ما المراد بالحكم؟

الحكم لغة: إثبات نسبة شيء إلى آخر أو نفيه عنه، مثال ذلك: محمد طويل، أثبتنا الطول لمحمد، هذا حكم، ولكن الكلام هنا عن الأحكام الشرعية، أما الحسية فكقولنا: محمد طويل، أو العقلية أو العادية أو النحوية، هذه كلها ليس لنا علاقة بها لأنها ليست أحكاماً شرعية، علاقتنا هنا بالأحكام الشرعية، والأحكام الشرعية هي الخطاب الشرعي الوارد من الله عز وجل بالاقتضاء الذي هو الطلب أو الإباحة أو الوضع.

* قوله: كالوجوب: لم يقل: كالواجب؛ لأن الحكم الشرعي عند الأصوليين هو الوجوب الذي هو خطاب الشارع، وأما الواجب فهذا أثر الخطاب، فالواجب أثر للحكم وليس حكماً عند الأصوليين.

والمراد بقولنا: (العملية)؛ ما لا يتعلق بالاعتقاد؛ كالصلاة والزكاة، فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد؛ كتوحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته، فلا يسمّى ذلك فقها في الاصطلاح. والمراد بقولنا: (بأدلتها التفصيلية)؛ أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية؛ فخرج به أصول الفقه؛ لأن البحث فيه إنها يكون في أدلة الفقه الإجمالية.

* قوله: كالصلاة والزكاة: هذه أعمال ومثلها أيضاً المعاملات والأنكحة والحدود من الجنايات، والإقرار، كل هذه أعمال فهي فقه، فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد فإنه لا يسمى فقهاً في اصطلاح الفقهاء، ولا في اصطلاح المؤلف والفقهاء المتأخرين أيضاً.

* قوله: بأدلتها: يعني أن الإنسان لا يكون فقيها إلا إذا عرف الأحكام الشرعية العملية من الأدلة، أما إذا عرف الأحكام من خلال كلام الفقهاء، فهذا لا يصبح فقيها ولا يكون فقها، وإنما يكون حافظاً أو فروعياً.

* وقوله: بأدلتها التفعيلية: لأن الأدلة على قسمين: أدلة إجمالية مثل: الإجماع حجة، الكتاب حجة، السنة حجة، هذه أدلة إجمالية، يشمل ما لا يتناهى من الأدلة، أما الأدلة التفصيلية فهي آحاد الأدلة مثل قوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات" " هذا دليل تفصيلي.

^{*} قوله: والمراد بقولنا: (العملية) ما لا يتعلق بالاعتقاد: لأن الفقه في منهج المؤلف يختص بالأحكام العملية بخلاف المنهج الأول في تعريف الفقه.

⁽١) أخرجه البخاري(١) ومسلم (١٩٠١).

الثاني: باعتبار كونه لقباً لهذا الفن المعين، فيعرف بأنه: علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد.

إذن الأدلة تنقسم إلى قسمين:

أدلة إجمالية: وهي نوع الأدلة أو جنس الأدلة.

أدلة تفصيلية: وهي آحاد الأدلة.

* وقوله: أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التقصيلية...: لأن البحث في أصول الفقه يكون في أدلة الفقه الإجمالية، ففي علم الفقه نبحث في دليل تفصيلي نريد أن نتوصل إلى حكم تفصيلي، بينما في أصول الفقه نبحث في أدلة إجمالية كلية، مثل: خبر الآحاد حجة أو ليس بحجة؟

الأمر يفيد الوجوب أو لا يفيد الوجوب؟ منهوم المخالفة حجة أو ليس بحجة؟ دلالة الإشارة حجة أم ليست بحجة؟

* قول: الثاني: باعتبار كونه لقباً لهذا الفن المعين: انتقل إلى الاعتبار الثاني وهو تفسير وتعريف أصول الفقه باعتباره علماً مركباً كالجملة الواحدة، والكلمة الواحدة (أصول الفق،)، وهذا يصدق على العلم المعروف الذي ألف فيه الشيخ هذا الكتاب، ما هو أصول الفقه باعتباره كلمة واحدة؟ حيث إننا سبق أن عرفناه باعتباره مفرداً، (أصول) لوحدها، و(فقه) لوحدها، والآن نريد أن نعرفه باعتبار كونه لقباً على هذا العلم، وعلماً على هذا العلم (أصول الفقه).

* قوله: فيعرف بأنه: علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المدنفيد: أي أن أصول الفقه باعتبار كونه لقباً لهذا الفن المعين، وهذا العلم الذي ألفنا فيه هذا الكتاب فهو علم يُبحث فيه عن أدلة الفقه

فالمراد بقولنا: (الإجمالية)؛ القواعد العامـة مثـل قـولهم: الأمـر للوجـوب والنهي للتحريم والصحة تقتضي النفوذ، فخرج به الأدلة التفصيلية فـلا تـذكر في أصول الفقه إلا على سبيل التمثيل للقاعدة.

والمراد بقولنا: (وكيفية الاستفادة منها)؛ معرفة كيف يستفيد الأحكام من أدلتها.....

الإجمالية؟ وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد، فمعناه إن هذا العلم يتكون من ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أدلة الفقه الإجمالية: وكلمة أدلة، والفقه، سبق أن عرفناها.

* وقوله: الإجمالية: تقابل التفصيلية، وذكر من أمثلة الإجمالية الأمر للوجوب، النهي للتحريم، الصحة تقتضي النفوذ، يعني وجوب إتمام ذلك الصحيح وترتب أحكامه عليه، إذن النفوذ أن تترتب الآثار على الصحيح، مثال ذلك: الصلاة الصحيحة يترتب عليها من الآثار استحقاق الأجر والثواب، وسقوطها عن المصلي. مثال آخر: إذا صح عقد البيع يترتب عليه انتقال الملك من البائع للمشتري، هذا يسمى نفوذاً.

وهذا معناه أن الأدلة التفصيلية لا نذكرها في علم الأصول وإنما نذكر أدلة إجمالية، وقد نأتي بأمثلة تفصيلية لتناسب من كان فهمهم ضعيفاً، لكن الأصل ألا نأتي بأدلة تفصيلية.

* قوله: وكيفية الاستفادة منها: هذا قسم آخر من أقسام مباحث الأصول. فالقسم الثاني من أقسام علم الأصول: هو قواعد الفهم والاستنباط ودلالات الألفاظ، وقوله: منها، أي من الأدلة، كيف نستفيد الأحكام من الأدلة؟

بدراسة أحكام الألفاظ ودلالاتها من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد وناسخ ومنسوخ وغير ذلك، فإنّه بإدراكه يستفيد من أدلة الفقه أحكامها.

والمراد بقولنا: (وحال المستفيد) ؛ معرفة حال المستفيد وهو المجتهد، سمي مستفيداً؛ لأنه يستفيد بنفسه الأحكام من أدلتها لبلوغه مرتبة الاجتهاد، فمعرفة المجتهد وشروط الاجتهاد وحكمه ونحو ذلك يبعث في أصول الفقه.

* قوله: حال المستفيد: هذا قسم ثالث لعلم الأصول.

فإن القسم الثالث من أقسام علم الأصول: هو حال المستفيد: وهو المجتهد الذي يستفيد من الأدلة الشرعية ويفهمها، ما هي صفاته؟ ما هي شروطه؟ ما هي الأحكام المترتبة عليه؟ وسنأتى إلى تفصيلها فيما يلي.

والمجتهد الذي هو المستفيد يقابله المقلد الذي لا يأخذ الأحكام من الأدلة وإنما يذهب إلى العلماء فيسألهم، ويأخذ الأحكام الشرعية منهم.

^{*} قوله: بدراسة أحكام الألفاظ: أي الآثار المترتبة على الألفاظ.

^{*} قوله: من عموم: أي أنها تشمل جميع الأفراد.

^{*} قوله: وخصوص: يعني أن حكمها في بعض الأفراد دون بعض.

^{*} قوله: وإطلاق: بأن يكون المراد فرداً، أو أفراداً غير معينين وليس المراد جميع الأفراد، فيتعلق الحكم بأي فرد بدون تعيين.

^{*} قوله: وتقييد: أي يقيد المطلق بوصف مثل قوله: ﴿ رَقَبَوْ مُؤْمِنَةٍ ﴾ النساء: ١٩٢.

^{*} أراه: وناسخ ومنسوخ: الناسخ هو الذي ألغى ورفع حكماً مقرراً قبله، وأغلب الأصوليين يجعلون الناسخ والمنسوخ في الأدلة الإجمالية، ولا يجعلونها في كيفية الاستفادة.



فأندة أصول الفقه:

إن أصول الفقه علم جليل القدر، بالغ الأهمية، غزير الفائدة، فائدته: التَّمَكُّن من حصول قدرة يستطيع بها استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها على أسس سليمة.

وأول من جمعه كفنٍ مستقل الإمام الشافعي ـ محمد بن إدريس ـ رحمه الله، ثم تابعه العلماء في ذلك، فألفوا فيه التآليف المتنوعة،.....

* قوله: فائدة أصول الفقه: تقدمت معنا، لكن قد يقول قائل: إن الفوائد التي أتيت بها متعلقة بالمجتهدين الذين عندهم قدرة وعندهم فهم واستنباط، لكن العامي الذي ليس بمجتهد لماذا يدرس الأصول؟

نقول: هناك قواعد أصولية متعلقة بالمقلدين، مثلاً: لو عرضت له مسألة من يسأل؟ وما هي صفات من يجوز سؤاله؟ لو كان في البلد علماء متفاوتون من يسأل منهم؟ لو اختلف أهل الفتوى وكان أحد الفقهاء يقول: يجوز. والآخر يقول: حرام. ماذا يفعل العامي؟ هذه كلها تبحث في علم الأصول.

* قوله: أول من جمعه كُفَن مستقل هو الإمام الشافعي: فقد ألف الإمام الشافعي رحمه الله كتابه (الرسالة) وهو أول من ألف في هذا الفن، وهذا الكتاب ألفه وهو في العراق، بعد ما كتب إليه الإمام عبد الرحمن بن مهدي (١)

⁽۱) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن الإمام الناقد المجود، كان يقول: إذا لقي الرجل من فوقه في العلم كان يوم غنيمة، وإذا لقي من هو مثله دارسه وتعلم منه، وإذا لقي من هو دونه تواضع له وعلمه، توفي سنة ۱۹۸ه. طبقات الشافعية (۲/۲۶ ٥) وسير أعلام النبلاء (۱۹۲/۹).

ما بين منثور ومنظوم،....

يريد منه قواعد الفهم والاستنباط، فألف كتاب الرسالة، فلما جاء إلى مصر في آخر حياته أعاد النظر فيه وأعاد تنقيحه وترتيبه وتهيئته، فأخرجه مرة أخرى فكانت التي في العراق تسمى "الرسالة القديمة"، والتي في مصر " الرسالة الجديدة".

كيف ألف الشافعي كتابه الرسالة؟

ألفه على سبيل الحوار، فهو يكثر من استعمال الألفاظ الآتية: فإن قلت، قلنا، فإن قال قائل، أجبنا عنه، وقد اشتمل الكتاب على موضوعات شتى من علم الأصول في البيان والتخصيص، وحجية أخبار الآحاد، والإجماع، ومباحث الاجتهاد، والتقليد، إلى غير ذلك من المباحث، والرسالة القديمة مفقودة، والرسالة الجديدة رواها تلميذه الربيع بن سليمان المزني^(۱) وهي التي وصلت إلينا وحققت وهي مطبوعة وموجودة وقد شرحها طائفة من أهل العلم، ثم بعد ذلك توالت المؤلفات، كل يؤلف على مذهبه، وكل مؤلف يدخل معتقده في هذه القواعد الأصولية.

* قوله: ما بين منثور: كما فعل المؤلف.

* قوله: ومنظوم: أي أبيات شعرية.

⁽۱) هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي، أبو محمد المصري، الإمام الحمدث الفقيه الكبير، صاحب الإمام الشافعي وناقل علمه، مولده في سنة ١٧٤هـ أو قبلها بدام، وتوفي سنة ٢٧٠هـ. وهو أول من أملى الحديث بجامع ابن طولون . ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٤/٧هـ) والأعلام للزر كلى (١٤/٣).

ومختصر ومبسوط، حتى صار فناً مستقلاً له كيانه ومميزاته.

* قوله: ومختصر: مثل ما فعل المؤلف هنا.

* قوله: ومبسوط: يعنى مطول.

* قوله: حتى صار هذا العلم فناً مستقلاً له كيانه وعيزاته: ومن المشهور عندهم أن التأليف الأصولي ينقسم إلى مناهج:

المنهج الأول: منهج الشافعية ومن وافقهم، وقد يسمون بالمتكلمين لأنهم يقرون القاعدة على وفق أدلتها، ويذكرون القواعد الأصولية ولا يعنون بالتفريع لها.

والمنهج الثاني: منهج الحنفية، ويسمونه طريقة الفقهاء، وذلك لأن أئمة الحنفية الأوائل لم يعهد عنهم تآليف في الأصول، فجاء الأتباع فجمعوا فروع أئمتهم الفقهية واستخرجوا منها قواعد أصولية، وأكبر أمر يعرف به التفريق بين المدرستين هو في الاصطلاحات التي عند كل من المنهجين، ومن أمالة ذلك أن الجمهور يقسمون الواجب إلى واجب موسع ومضيق، بينما الحنفية يقولون: معيار ظروف، وكذلك عند الجمهور أن الأحكام التكليفية خمسة هي: الوجوب والتحريم والإباحة والكراهة والندب؛ وعند الحنفية يقولون: سبعة، فهنا اختلفوا في الاصطلاحات، فيزيدون الفرض والمكروه، ويجعلون المكروه قسمين أحدهما مكروه تحرياً، والثاني مكروه تنزيهاً.

إذن هناك اختلاف في الاصطلاحات، هؤلاء يسيرون على طريقة وهؤلاء يسيرون على طريقة وهؤلاء يسيرون على طريقة، ولذلك تنتبه إذا قرأت كتاب أصولي حنفي فإنك ترى أن مصطلحاتهم غير مصطلحات الجمهور، وإذا وجدت في كتاب حنفي كلمة نص أو ظاهر فإنها ليست نفس الكلمة التي تستخدم هناك في كتب الجمهور، وعندما

يقولون: نص وظاهر، وكل منهم يريد منها معنى مغايراً للمعنى الآخر، ولذلك جاء طائفة وألفوا منهجاً ثالثاً وطريقة ثالثة سموها: طريقة الجمع بينهما، وقد ألف فيه جماعة مثل ابن الساعاتي (١) في بديع النظام، والسبكي (١) في جمع الجوامع، حاول أن يجمع بين المنهجين وبين الاصطلاحين، هذا سا يتعلق بالمقلمة.

ننيهان:

التنبيه الأول: مؤلف الكتاب هو الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، ولد في عام ١٣٤٧هـ وتوفي في عام ١٤٢١هـ في الخامس عشر من شوال، والشيخ رحمه الله كان عالمًا متفنناً في العلوم، ولم يكن متقيداً بمذهب وكان مجتهداً، يقتدى به وكان له باع في الفقه وباع في الأصول وباع في التفسير وباع في الدعوة إلى الله والفتوى، ومعرفة أحوال الناس، وما يصلحهم، وقد نفع الله به في حياته كثيراً، ونؤمل أن ينفع الله الأحة به بعد موته من خلال مؤلفاته، وتلك التسجيلات التي سجلت عنه غفر الله له.

⁽۱) هو أحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء مظفر الدين ابن الساعاتي، فقيه حنفي أصولي، توفي سنة ١٩٤ هـ. له مصنفات منها: كتاب البديع في الأصول جمع فيه بين أصول فخر الإسلام علي البزدوي والإحكام للآمدي، ينظر ترجمته في وفيات الأعيان (٣٩٥/٣) الأعلام للزركلي (١٧٥/١).

⁽٢) تاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، فقيه شافعي أصولي. ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ وتوفي بدمشق سنة ٧٧١هـ. من مؤلفاته: طبقات الشافعية الكبرى، وجمع الجواسع، ورفع الحجاب، وشرح المنهاج في الفقه ينظر ترجمته في الأعلام للزركلي (١٠٨/١) الوفيات لابسن رافع (٣٦٣/٢) النجوم الزاهرة (١٠٨/١١) شدرات الذهب (٢٢١/٢).

التنبيه الثاني: متعلق بتعريف علم الأصول، ذكر المؤلف هنا تعريفاً، وهذا التعريف أخذه من البيضاوي (۱) في منهاج الوصول إلى علم الأصول (۱) وهذا التعريف ارتضاه كثير من الأصوليين، وإن كان فيه ما فيه من جهة أنه يحتاج إلى تعريف في ذاته، فنحن احتجنا إلى أن نعرف كلمة: الإجمالية، وكلمة: كيفية الاستفادة، وكلمة: حال المستفيد. والشأن في التعريف أن يكون واضحاً بيّناً يعرفه الإنسان بمجرد قراءته، ثم هو تعريف بذكر الفروع والأقسام، والعادة في التعريفات أنها تبين ذات المعرف، ولا تبين أنواعه وتقسيماته، ولذلك قد يقال في تعريف علم الأصول: إنه القواعد التي يتوصل بها إلى الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية مباشرة.

فقولنا: قواعد: لأن هذا العلم فيه قواعد وليس فيه أحكام جزئية، والقواعد هي القضايا الكلية التي تصدق على جزئيات متعددة.

وقولنا: يتوصل بواسطتها إلى معرفة الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية مباشرة: لماذا قيل: من أدلتها التفصيلية؟ لأن القواعد الفقهية تؤخذ منها الأحكام، ولكن تؤخذ الأحكام منها بذاتها، وليست سبيلاً لاستنباط الحكم من

⁽۱) ناصر الدين، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، فقيه شافعي مفسر أصولي، ومن مصنفاته: شرح المحصول، وشرح التنبيه، والغاية القصوى في دراية الفتوى، وأنوار التنزيل في التفسير، وغير ذلك من التصانيف. توفي سنة ١٨٥هـ وقيل: ١٩١هـ. ينظر ترجمته في طبقات الشافعية للإسنوي(١٣٨٣) البداية والنهاية (٣١/٩٠٣) شندرات الذهب(٣٩٧/٥).

⁽٢) ينظر منهاج الوصول ص(٢٠).

الدليل التفصيلي، وقيل: مباشرة، لأن عندنا بعض القواعد اللغوية نستفيد منها الحكم، لكن ليس مباشرة.

* * * * *

£Y >

الأحكسام

الأحكام: جمع حُكم وهو لغةً: القضاء.

المؤلف في كلامه في المقدمة التعريفية بهذا العلم بدأ يبحث في الأحكام الشرعية، وليس المراد تفاصيل الأحكام الفقهية، وإنما المراد التصور الإجمالي لهذه الأحكام، وهذا المبحث مبحث مهم وضروري جداً، وذلك لحصول فوائد عديدة من تعلمها:

أولها: أن هذه الأحكام ترد في خطاب الشارع وترد في كلام العلماء، وحينئذ فيحسن بنا أن نعرف معاني هذه المصطلحات لننزلها في منازلها، فهذه الفائدة الأولى: معرفة معاني الأحكام.

والفائدة الثانية: تنزيل هذه الأحكام على منازلها.

والفائدة الثالثة: ترتيب أحكام شرعية عليها، ففرق بين الواجب وبين المندوب وبالتالي تعلم أن الواجب لا مندوحة في فعله، وأن المستحب لك مندوحة في فعله.

* قوله: الأحكم جمع حكم: هذه الأحكام يختلف فيها النظر الأصولي عن النظر الفقهي، لأن الفقه عند الأصوليين هو خطاب الشارع، وعند الفقهاء أثر الخطاب.

* قوله: وهو لغة: القضاء (١): هذا تعريف لغوي، فيقال: حكم الحاكم بكذا، بمعنى أنه قضى.

⁽١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٩٩/٥) عنار الصحاح ص (١٦٧).

واصطلاحاً: .

فائدة: إذا قيل: الحاكم في كلام الفقهاء والأصوليين، فالمراد به القاضي، وليس المراد به الإمام الأعظم كما قد يفهم بعض الناس، وهذا فهم خاطئ، إذ المراد بالحاكم القاضي لأنه هو الذي يقضي، ولذلك عرف المؤلف الحكم بأنه القضاء.

وإذا نظر الإنسان في المعاجم اللغوية وجد أن الحكم يدور على تعريف مغاير للتعريف الذي ذكره المؤلف هنا، وهو أن الحكم بمعنى المنع^(۱) ولذلك يقال: حكيم، يعني أنه عنده عقل يمنعه من الخوض في السفاسف، أو فعل الأمور التي لها عواقب شنيعة، هذا يقال له: حكيم، وإن لم يكن هناك قضاء، ولذلك يقولون: حكمة الدابة، وهو اللجام الذي يوقفها ويمنعها من السير والجري، هذا تعريف لغوي.

* قوله: واصطلاحاً: عرف المؤلف الحكم في الاصطلاح بتعريف متعلق بالأحكام الشرعية، وكان الأولى أن يقرل: الأحكام الشرعية كذا.

وأما الأحكام في الاصطلاح العام فهي: إثبات أمر لآخر أو نفيه عنه، ولـ ذلك تقـول: محمد طويل، هـذا حكم لأنه إثبات صفة الطـول لمحمد، وتقول: خالد غير نائم، هـ حكم بالنفى.

والأحكام تنقسم إلى أحكام متعددة وأنواع متفاوتة منها:

الأحكام الحسية: وهي المدركة بواسطة الحس مثل: محمد طويل.

الأحكام الغوية: وهي المعروفة في لغة العرب، مثل: الفاعل مرفوع.

⁽١) ينظر: كتاب العين (٦٦/٣) لسان العرب (١٤٠/١٢) مختار الصحاح ص (٦٢).

الأحكام العقلية: وهي المأخوذة من طريق العقل، وهذه الأحكام العقلية تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: إيجاب، مثل ما دام أن المطرينزل فلا بد أن هذاك سحاباً، هذا وجوب، ومثله قولك: ما دام أنه يتكلم فهو حيّ، هذا حكم وجوب.

الثاني: جواز، مثل دورة المياه، يجوز أن يكون فيها ماء ويجوز ألا يكون فيها ماء.

الثالث: استحالة، مثل اجتماع الضدين والنقيضين، هل يمكن أن تكون واقفاً واقفاً وفي نفس الوقت تكون مضطجعاً؟ لا يمكن، هذا حكم عقلي بالاستحالة. وفي نفس الوقت تكون جالساً؟ لا يمكن، هذا حكم عقلي بالاستحالة. لماذا قلنا أحكام شرعية؟

لأن مصدرها الشرع، كم الله أن الأحكام العقلية مصدرها العقل، والحسية مصدرها الحس.

* قوله: ما اقتضاه خطاب الشرع...: هذا التعريف الذي بين أيدينا ليس تعريفاً للأحكام مطلقاً، وإنما هو تعريف خاص للأحكام الشرعية.

قال المؤلف في تعريف الأحكام الشرعية: ما اقتضاه خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب أو تخيير أو وضع.

* قوله: ما اقتضاه: يعنى ما دل عليه.

* قوله: خطاب الشارع: الخطاب المراد به النصوص الواردة في الكتاب والسنة، وما ألحق بهما من الأدلة، فقوله: خطاب، يخرج به أفعال الرب سبحانه، فإنها ليست أحكاماً شرعية، وخطاب الشارع: يخرج خطاب الناس

المتعلق بأفعال المكلفين من طلب، أو تخيير، أو وضع.

وكلامهم، فإن هذه ليست أحكاماً شرعية.

* قوله: المتعلق بأفعال المكلفين: يخرج به خطاب الشارع الذي لا يتعلق بأفعال المكلفين، مثل ما في القرآن من آيات تتعلق بأفعال الله عز وجل مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَانُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ اطه: ١٥ فإن هذا ليس حكماً شرعياً ؛ لأنه لم يتعلق بأفعال المكلفين.

* قوله: من طلب: الطلب: الذي هو الترغيب في الفعل فهو الخطاب الذي اقتضى الفعل، سواء كان اقتضاءً جازماً للفعل مدين وجوباً، أو اقتضاء غير جازم فيكون ندباً، أو اقتضاء جازماً للترك فيكون تحريماً، أو اقتضاء غير جازم للترك فيكون كراهة.

* قوله: أو تخيير: التخيير الذي هو التسوية بين شيئين ويسمى مباحاً.

* قوله: أو وضع: المراد بالوضع، الجعل: تقول وضع بمعنى جعل، كأن هذه الأحكام جعلت معرفة أو ملازمة للحكم التكليفي.

إذا تقرر هذا، فإن للعلماء في تعريف الأحكام الشرعية منهجين:

المنهج الأول: منهج الأصوليين وهو جعل الحكم الشرعي ذات الخطاب، فقوله: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰة﴾ البقرة: ١٤٣ يقولون: هو الحكم الشرعي، هذا منهج الأصوليين، وينبني عليه أن الأحكام تنقسم إلى وجوب وليست واجباً، فإن الأصوليين لا يقولون: واجب، وإنما يقولون: وجوب، لأن خطاب الشارع ليس هو الواجب وإنما هو الوجوب أو الإيجاب، ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰة﴾ البقرة: ١٤٢ هذا إيجاب ووجوب، يقال: إيجاب، باعتبار تعلقها بالله سبحانه، ويقال: وجوب، باعتبار تعلقها بالله سبحانه، ويقال: وجوب، باعتبار تعلقها بالله سبحانه، ويقال:

فالمراد بقولنا: (خنطاب الشرع) ؛ الكتاب والسنة.

والمراد بقولنا: (المتعلق بأفعال المكلفين) ؛ ما تعلق بأعمالهم سواء كانت قولاً أم فعلاً، إيجاداً أم تركاً.

...دب أو استحباب.

المنهج الثاني: جعل الحكم الشرعي هو أثر الخطاب ونتيجة الخطاب وهو كون الصلاة واجبة مثلاً، وكون الأكل مباحاً، وهذا هو منهج الفقهاء وليس منهج الأصوليين، لكن أيهما أولى؟

نقول: هذه المسألة اصطلاحية، ولكل أهل فن أن يصطلحوا ما شاءوا، فلا يقول إنسان هذا أرجح من هذا، لأن لكل طريقته في الترجيح، لكن هذا الكتاب كتاب في الأصول ولذلك ينبغي أن يسير على منهج الأصوليين.

هل هذا التعريف الذي ذكره الشيخ على منهج الفقهاء أو على منهج الأصوليين؟

نقول: قوله: ما اقتضاه خطاب الشرع، يعني أثر الخطاب، وكان ينبغي أن يعرف الحكم حسب منهج الأصوليين لأنه كتاب أصولي، فيقول: الحكم خطاب الشرع.

* قوله: فالمراد بقولنا خطاب الشرع الكتاب والسنة: أي وكذلك ما يتبعهما من الأدلة، مثل الإجماع.

* قوله: والمراد بقولنا المتعلق بأفعال المكلفين: يعني أتي بهذا القيد، كما تقدم لإخراج خطاب الشارع المتعلق بأفعال الله، والمتعلق بأفعال غير المكلفين مثل ما وصف الله من أفعال البهائم مثلاً، إذ هذه البهائم ليست مكلفة فبالتالي لا تدخل في التعريف.

والمجنون.

فخرج به ما تعلق بالاعتقاد فلا يسمى حكماً بهذا الاصطلاح. والمراد بقولنا: (المكلفين) ؛ ما من شأنهم التكليف فيشمل الصغير

* قوله: فخرج به ما تعلق بالاعتقاد فلا يسمى حكماً بهذا الاصطلاح: هذا فيه ملحوظتان:

الملحوظة الأولى: وهي أن ما يتعلق بالاعتقاد قد يكون أفعالاً، مثل أفعال القلوب، من الحب، والخوف، والبغض، والرجاء، إلى غير ذلك هذه أعمال للقلوب وأفعال للقلوب، وحينئذ هل تدخل في هذا التعريف؟ وكذلك الأقوال أيضاً تسمى أفعالاً، والدليل على تسمية الأقوال أفعالاً قوله تعالى: ﴿ شَيَعطِينَ أَيْضاً تسمى أفعالاً، والدليل على تسمية الأقوال أفعالاً قوله تعالى: ﴿ شَيعطِينَ الْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إلى بَعْضِ رُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ﴾ الثيمام: ١١١٦، يوحون زخرف القول، ثم قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَّهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ والانعام: ١١١ ما فعلوه أي القول، فأدخل القول في مسمى الفعل.

الملحوظة الثانية: هي أنه قد يُفهم من كلام المؤلف أن أحكام الاعتقاد لا تستنبط من الكتاب والسنة بواسطة القواعد الأصولية، وهذا كلام خاطئ ولا نظن أن المؤلف يقصده، وقد تقدم هذا في المقدمات التي في أول الشرح.

* قوله: والمراد بقولنا: (المكلفين)؛ ما من شأنهم التكليف فيشمل الصفير والمجنون: التكليف يطلق على من وجد فيه وصفان: الأول: العقل، والثاني: البلوغ، وبعضهم يقول: التمييز.

* قوله: ما من شأنهم التكليف: هذا القول يناقض تعريف التكليف، هذا من جهة ، ومن جهة ثانية أن الأحكام الشرعية لا تتعلق بغير المكلفين لذاتهم، وإنما تتعلق أصالة بأفعال المكلفين، ولذلك مثلاً: الصبي غير الميز لا

والمراد بقولنا: (من طلب) ؛ الأمر والنهي سواء على سبيل الإلـزام، أو الأفضلية.

والمراد بقولنا: (أو تخيير)؛ المباح.

والمراد بقولنا: (أو وضع) ؛ الصحيح والفاسد ونحوهما مما وضعه الشارع من علامات وأوصاف للنفوذ والإلغاء.

لا تتعلق بأفعاله لذاته أحكام شرعية.

فإن قال قائل: الزكاة تجب في ماله، ولو أتلف شيئاً لوجب عليه الضمان.

قيل: المخاطب بهذا ليس الصبي الصغير وإنما المخاطب هو وليه، فيخرج الولى الزكاة من ماله، وكذلك في المجنون.

فحينئذ فالأظهر أن كلمة: (التكليف) باقية على أصل دلالتها في أن المراد بها العقلاء البالغون.

* قوله: من طلب: جمهور الأصوليين يعبرون عن الطلب بالاقتضاء والمراد به الأمر أو النهي سواء كان جازماً أو كان غير جازم.

* قوله: أو تخيير: المرادبه ما سوى الشارع بين فعله وتركه.

* قوله: أو وضع: أي جعل شيء سبباً لآخر أو علة له أو شرطاً فيه.

وقد أتى المؤلف بهذه الكلمات: (طلب أو تخيير أو وضع) وجعلها في التعريف للاحتراز من بعض الخطابات الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين وليست حكما شرعياً مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمّا تَمْمَلُونَ ﴾ الصافات: ١٩٦ فإن هذه الآية عطاب من الشارع متعلق بأفعال المكلفين لكنها ليست حكماً شرعياً، لأنها لا تحتوي على طلب، ولا على تخيير، ولا على وضع.

اقسام الأحكام الشرعين

تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين: تكليفية ووضعية.

ذكر المؤلف هنا أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين: أحكام تكليفية، وأحكام وضعية.

والمراد بالتكليفية: نفس تعريف الأحكام الشرعية إلا أنك تحذف منها كلمة : وضع، فتقول: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، ويبقى عندنا إشكالان في هذه الكلمة:

الإشكال الأول: أورده شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة حيث يقولون: وصف أحكام الشريعة ، بالتكليف لا يناسب، لأن ما يوصف بأنه تكليف معناه إنه شاق على النفوس والنفوس لا ترغبه ، بينما أحكام الشريعة فيها الهدى والنور وصلاح أحوال الناس وليس فيها ما هو شاق ولا معنت بالناس، ويقولون: ما ورد من النصوص في وصف الشريعة بأنها من التكليف هو في النفي لا في الإثبات مثل قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّنُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْمَةً اَ ﴾ البقرة: ٢٩٦.

والأظهر أن هذه مسألة اصطلاحية، يعني لا يترتب عليها كبير ثمرة وأنه يجوز وصف الأحكام بالتكليف لأن الاستثناء من النفي إثبات فقوله: ﴿لَا يُكُلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ اللقرة:٢٩٦٦. يعني أنه يكلفها ما في الوسع، وبالتالي يمكن وصفها بكونها تتليفاً.

الإشكال الشاني: في المباح، إذ ليس فيه تكليف لأنه تخيير، فكيف أدخلتموه وجعلتموه من الأحكام التكليفية؟

قال بعضهم: إنه من باب تكميل القسمة لأن الأفعال التي يحكم عليها الشارع لابدأن تكون على أحد الأحكام الخمسة فأتي بالمباح ووضع في الأحكام

التكليفية من باب التكميل، لتكمل القسمة.

وقبل أن نبدأ في شرح الأحكام التكليفية أنبه إلى شيء مهم، يغفل عنه كثير من الناس، وهو أن الأحكام الشرعية تتعلق بالأفعال، ولا تتعلق بالذوات، مثال ذلك: الميكرفون جائز أم حرام؟ لو قلت: جائز. قلنا: خطأ، ولو قلت: مباح. قلنا: خطأ، لأن الميكرفون ذات وليس بفعل والحكم الشرعي لا يتعلق بالذات، وبالتالي لا يحكم على الميكرفون بحكم شرعي، وإنما الحكم الشرعي متعلق بالأفعال.

مثال آخر: التلفزيون، والكاميرا، وغيرها من الآلات، هذه ذوات فلا تقول: ما حكمها؟ وإنما تقول: ما حكم مشاهدة التلفزيون، وما حكم حمل التلفزيون، وما حكم التصوير في التلفزيون؟ هذه هي الأفعال التي نحكم عليها، على مقتضى هذه القاعدة.

هل الخمر حلال أم حرام؟

على القاعدة، نقول: شرب الخمر حرام.

قد يعترض علينا معترض ويقول: الله عز وجل يقول: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْعَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ المائدة ١٣٠٥ وهذه ذوات، فكيف تقولون؟

نَول: لا بد من تقدير، وهذا يسمى عند الأصوليين دلالة الاقتضاء مثل قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَا لَكُمْ النساء: ٢٦١ الأمهات أيضاً ذات، فلا بدهنا من تقدير، ولذلك وقف العلماء في ذلك ثلاثة مواقف:

الأول: موقف الحنفية فهم يقولون: هذا مجمل لا نفهم منه شيئاً، حتى يأتى دليل آخر يوضحه ويبينه.

فالتكليفية خسة: الواجب والمندوب والمحرَّم والمكروه والمباح: فالواجب لغة: الساقط واللازم.

الموقف الثاني: موقف الجمهور يقولون: نقد فعلاً مناسباً فقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتَ عَلَيْكُمْ أَمَّهَ تَكُمْ ﴾ النساء: ٢٦ يعني الوطء، أو الزواج، وقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْعَةُ ﴾ المائدة: ٢٣. أي الأكل.

الموقف الثالث: يقولون: نقدر جميع الأفعال، إلا ما ورد باستثنائه دليل، ولـ ذلك وقع الخلاف في فهم قولـ تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْعَةُ ﴾ اللاندة: ١٦. وبالتالي هل يجوز الانتفاع بالميتة أولا يجوز؟ فإن بعض الفقهاء يقول: لا يجوز الانتفاع بالميتة مطلقاً، لأن دلالة الاقتضاء تفيد العموم فنقدر جميع الأفعال المناسبة إلا ما ورد دليل باستثنائه، فنقول: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْعَةُ ﴾ المائدة: ١٦. يعني يحرم أكلها والانتفاع بها، وكذا تحرم جميع الأفعال المتعلقة بالميتة.

* قوله: فالتكليفية خمسة: الواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح: أي أن الأحكام التكليفية تنقسم إلى خمسة أقسام: الوجوب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة، والمؤلف هنا سار على طريقة الفقهاء فقال: الواجب، وكان الأولى به أن يسير على طريقة الأصوليين فيقول: الوجوب، لأنه في كتاب أصولي.

* قوله: فالواجب لغة الساقط والكازم(١): هذا تعريف لغوي، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ المائدة: ١٦ يعني سقطت على الأرض، فالواجب في

⁽١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٨٩/٦) لسان العرب (٧٩٤/١) مختار الصحاح ص (٧٢١) القاموس المحيط (١٨٠/١).

واصطلاحاً: ما أمر به الشارع على وجه الإلزام؛ كالصلوات الخمس.

اللغة هو: الساقط، وكذلك يطلق الواجب على اللازم، مثال ذلك: قول النبي ﷺ: «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل»(١) أي لزم.

* قوله: واصطلاحاً: ما أمر به الشارع على وجه الإلزام؛ كالصلوات الخمس: كان الأولى أن يعرف الوجوب، وبالتالي يقول: أمر الشارع، ولكنه لما سار على منهج الفقهاء قال: ما أمر به الشارع، فالآن هو لا يصف خطاب الشارع، وإنما يصف أثر خطاب الشارع الذي هو مثلاً الصلاة، لأن الصلاة أمر الشارع بها على وجه الإلزام، لكن كان الأولى به على منهج الأصوليين أن يقول: أمر الشارع، على وجه الإلزام، يعني الذي ليس فيه خِيرة للعبد، مثل: الصلوات الخمس، ولا يقال: الصلاة، لأن سنة الظهر من الصلوات وهي مندوبة لا واجبة، و صلاة التسابيح من الصلوات الكنها بدعة، فإذا أردنا الثال فلا بد أن يكون مثالاً دقيقاً، نريد أن الله في دراسة الأصول الدقة في الألفاظ، فنستخدم كل لفظ في محله.

مثال ثالث: حج بيت الله الحرام من استطاع إليه سبيلاً لأول مرة، لأنه لو حج مرة ثانية فالحج الثاني يكون مندوباً.

⁽١) أخرجه البخاري (٢٩١) ومسلم (٣٤٨).

فخرج بقولنا: (ما أمر به الشارع)؛ المحرم والمكروه والمباح.

وخرج بقولنا: (على وجه الإلزام)؛ المندوب.

والواجب يثاب فاعله امتثالاً، ويستحق العقاب تاركه.

* قوله: ما أمر به الشارع: يخرج الحرم والمكروه والمباح فإن الحرم والمكروه نهى عنهما الشارع والمباح خير فيه الشارع.

* قوله: على وجه الإلزام: يخرج المندوب لأنه لا إلزام فيه.

* قوله: والواجب يثاب فاعله امتثالاً: هذا حكم كون الشيء واجباً، إذ يترتب على كون الفعل واجباً أن من فعله يثاب، لكن هناك شروط لاستحقاق هذا الثواب:

أولها: أن يكون امتثالاً ، إذ لو فعله الإنسان رياءً لا يثاب.

ثانيها: أن يفعله بنية، إذ لو عمله بغير نية لا يثاب.

ثالثها: أن يفعله على وفق هدي النبي ﷺ في طريقته وفي أصل فعله وفي زمانه وفي مكانه.

* قوله: ويستحق العقاب تاركه: من ترك الصلوات المفروضة استحق العقاب، لكن هناك شروط، لاستحقاق ذلك العقاب:

الأول: أن يكون فاعل الحرام عالماً عامداً إذ لو تركه نسياناً أو خطئاً أو جهلاً فإنه حينئذ لا يستحق العقوبة.

الثاني: أن يكون الترك مطلقاً، لأن بعض الواجبات تجب على جهة التخيير، أو التوسعة، مثال هذا: الصلاة في أول الوقت واجبة، لكن لو ترك الصلاة في أول الوقت وصلاها بعد نصف ساعة فإنه لا يعاقب لأنه لم يتركها مطلقاً. كذلك في كفارة اليمين الواجب إما إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم أو

ويُسمَّى: فرضاً وفريضة وحتماً ولازماً.

تحرير رقبة، فلو ترك الأول وذهب للثاني، فإنه لا يعاقب لأن الترك هنا ليس تركأ مطلقاً وإنما أتى ببدل، حيث أتى بخصلة أخرى.

* قوله: ويُسمّى: فرضاً وفريضة وحتماً ولازماً: الواجب قد يسميه العلماء: فرضاً ويسمونه: لازماً، فإذا جاءت أي كلمة من هذه الكلمات عند الفقهاء فانتبه واعلم أن المراد بها ما نسميه واجباً.

ننبه هنا إلى شيء آخر وهو أن فقهاء الحنفية يفرقون بين الواجب وبين الفرض، فالواجب عند الحنفية ما دل عليه دليل ظني، والفرض ما دل عليه دليل قطعي، لكن ماذا يترتب عليه؟ وهل يجوز ترك الواجب عندهم؟

فنقول: لا يجوز ترك الواجب ولا الفرض على مذهب الحنفية، ومن ترك الفرض أو الواجب، متعمداً مطلقاً استحق العقوبة، لكن الفرق بين الفرض والواجب عند الحنفية، أن منكر الفرض عندهم، يكفرونه لأنه أنكر أمراً مقطوعاً به، بخلاف منكر الواجب عند الحنفية.

هل معنى هذا أن الجمهور يجعلون الوجوب علَى مرتبة واحدة؟

نقول: لا يجعل الجمهور الواجبات في رتبة واحدة ؛ فبر الوالد واجب، وبر الوالدة واجب، وبر الوالدة واجب، وهو آكد في حق الوالدة، كذلك صلة الرحم واجبة، وبر الوالدين واجب، والبر آكد من الصلة.

إذن يوجد تفاوت بين الواجبات، فدل ذلك على أن الوجوب ليس على مرتبة واحدة.

ومما يتعلُّق بالواجب معرفة الصيغ التي تدلنا على أن الفعل واجب ومنها:

كلمة: وجب، وأوجبت، مثل قوله على «فقد وجب الغسل» (١٠).

وكذلك الأمر، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ البقرة: ١٤٣ فإن قوله: وأقيموا، فعل أمر والأمر يفيد الوجوب، وقد يكون بصيغة الفيل المضارع المسبوق باللام ـ لام الأمر ـ مثل قوله تعالى: ﴿وَلْيَطْوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ الحج: ٢٩١ يفيد أن الطواف واجب.

وكذلك أيضاً لفظة: كُتِينَ كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ البقرة: ١٨٣ تفيد الوجوب.

وكذلك أيضاً: اسم الأمر مثل ما في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُ النَّاسِ حِجُ النَّاسِ عَلَى النَّاسِ حِجُ اللَّهِ عَلَى النَّاسِ عَلَى النَّاسِ عَبْ اللَّهِ عَلَى النَّاسِ عَبْ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ عَلَيْ النَّاسِ عَبْ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى النَّاسِ عَبْ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ عَلْمَ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى النَّاسِ عَلَّمُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَّى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَّى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُولِ عَلَّى اللَّهُ عَلَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَّى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَّى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَّهُ عَلَّى اللَّهُ عَلَّالِي عَلَّاللَّهُ عَلَّى اللَّهُ عَلَّ عَلَّالِي عَلَّى اللَّهُ عَلَّى اللَّهُ عَلَّى اللَّهُ عَلَّى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَّى اللَّهُ عَلَّهُ عَلَّا عَلَّا عَلَّ اللَّهُ عَلَّ عَلَا عَلَّاللَّهُ عَلَّا عَلَّا عَلَّا عَلَّا عَلّ

وكذلك الخبر الذي يراد به الأمر، وهو الخبر الذي يمكن أن يتخلف، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَتُ يَكَنَّصْ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَنَاةَ قُرُومِ ﴾ البقرة: ٢٢٨١ يعني: يجب عليهن، لأننا نجد بعض المطلقات لا يتربّصن، يتزوجن قبل انتهاء العدة، وخبر الله لا يمكن أن يكون كذباً، فدل ذلك على أنه لا يراد به الخبر، فنحمله حينئذ على الأمر، ومثل قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ ركانَ ءَامِنًا ﴾ ال عمران: ١٩٧ هذا ظاهره الخبر لكنه يراد به الأمر، كأنه يقول من دخل البيت الحرام فأمنوه.

وكذلك: فرض، مثل قوله تعالى: ﴿ سُورَةً أَنزَلْنَهَا وَفَرَضْنَاهَا ﴾ النور: ١٦.

وكذلك ألزمتكم، وحتم عليكم، ونحو ذلك من الألفاظ.

وهناك أسماء أخرى للواجب غير كلمة الواجب منها: الفرض، والحتم، واللازم، وما لا يجوز تركه.

⁽١) سبق تخريجه ص(٥٢).

والمندوب لغة: المدعوُّ.

واصطلاحاً: ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام؛ كالرواتب. فخرج بقولنا: (ما أمر به الشارع) ؛ المحرم والمكروه والمباح.

* قوله: والمندوب: هذا هو النوع الثاني من الأحكام التكليفية، كان الأولى أن يقول: الندب، ليكون على منهج الأصوليين.

* قوله: لغة المدهو(١): كما قال الشاعر:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا * قوله: واصطلاحاً ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام: فالمندوب مأمور به، لكنه ليس على جهة الإلزام.

متى يكون الأمر مفيداً للندب؟

نقول: الأصل في الأوامر أن تدل على الوجوب إلا إذا وجدت معها قرينة تحملها من الوجوب إلى الندب، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنكُمْ لَهُ الطلاق: ١٦، الأصل أن الأمر للوجوب، لكن ورد في الحديث أن النبي وَيَكُمْ الطلاق: ١٦، الأصل أن الأمر للوجوب، لكن ورد في الحديث أن النبي وَيَنكُمْ الطلاق: ٢٨١ فدل ذلك على أن قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ البقرة: ٢٨٢ ليس المراد به الوجوب، وإنما المراد الندب والاستحباب.

* قوله: ما أمر به الشارع: يخرج المحرم والمكروه لأن الشارع نهى عنهما ولم يأمر بهما، ويخرج المباح لأنه لم يأمر به، وإنما خيّر فيه.

⁽١) معجم مقاييس اللغة (١٣/٥) لسان العرب (١/٥٥/١) مختار الصحاح ص (٢٧١).

⁽٢) أخرجه أبو داود (٣٦٠٧) والنسائي (٣٠١/٧) وأحمد (٥ / ٢١٥) من حديث خزيمة بن ثابت ﷺ وهو حديث طويل فيه قصة.

وخرج بقولنا: (لا على وجه الإلزام) ؛ الواجب.

والمندوب يثاب فاعله امتثالاً، ولا يعاقب تاركه.

ويُسمَّى سنة ومسنوناً ومستحباً ونفلاً.

* قوله: لا على وجه الإلزام: يخرج به الواجب؛ لأن الواجب قد أمر به على وجه الإلزام.

* قوله: والمندوب يثاب فاعله امتثالاً: متى يثاب الفاعل للمندوب؟ إذا كان امتثالاً، أي يقصد به الأجر والثواب من عند الله عز وجل.

* قوله: ولا يعاقب تاركه: هل يعاقب تارك المندوب؟

لا يعاقب، أي أنه لا يستحق العقوبة، لأن النبي ﷺ لم ينكر على تارك المندوب.

* قوله: ويُسمَّى سنة ومسنوناً ومستحباً ونفلاً: أي هذه الأسماء من أسماء المندوب، وينبغي أن يعلم أن كلمة: (سنة) تختلف فيها الاصطلاحات، فمرة يراد بها ما أثر عن النبي عَلَيْ من قول وفعل وتقرير، وهذا ليس مراداً هنا لأن الواجب أيضاً أثر عن النبي عَلَيْ ، كذلك ليس المراد بالسنة هنا ما يقابل البدعة ، لأننا نقول: طلاق سني وطلاق بدعي، وإنما المراد هنا المندوب الذي أمر به الشارع أمراً غير جازم، ويسمى أيضاً مستحباً ونفلاً.

ما هي الألفاظ الدالة على الندب؟

الأمر الذي صرف عن الوجوب مثل قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ اللَّهِرة: ٢٨٢).

كذلك إذا قال الشارع: يستحب لكم فيل كذا.

وكذلك إذا نفى الأمر عن الشيء، كما في قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي الأمرتهم بالسواك» (١) فانتفى الأمر فدل ذلك على أن السواك ليس بواجب وإنما هو مندوب.

وكذلك فعل النبي عَلَيْقُ المجرد على جهة العبادة، فما فعله الرسول عَلَيْهُ على جهة العبادة، فما فعله الرسول عَلَيْهُ على جهة العبادة فإن هذا الفعل مستحب إذا لم يوجبه دليل آخر.

وكذلك ما فعله الصحابة في عهده ﷺ من العبادات بإقراره، مثل سنة الوضوء.

وكذلك ما ورد فيه ترغيب بدون أمر، مثل: من فعل الفعل الفلاني فله كذا^(٢)، بدون أن يأمر به، هذا يدل على أنه مستحب.

* * * * *

⁽١) أخرجه البخاري (٨٨٧) ومسلم(٢٥٢).

⁽٢) مثال ذلك ما أخرجه البخاري(٦٤٠٥) ومسلم(٢٦٩١) من حديث أبي هُرَيْرَةَ ﴿ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهُ قَالَ: «من قال: سُبْحَانَ اللَّهِ وَيحَمْلهِ فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ حُطَّتُ خَطَّياهُ وَإِنْ كانت مِثْلُ زَيَادِ الْبَحْرِ».

والمحرم لغة: الممنوع.

واصطلاحاً: ما نهى عنه الشارع على وجه الإلىزام بالترك؛ كعقوق الوالدين.

> فخرج بقولنا: (ما نهى عنه الشارع) ؛ الواجب والمندوب والمباح. وخرج بقولنا: (على وجه الإلزام بالترك) ؛ المكروه.

والمحرم يثاب تاركه امتثالاً،

* قوله: المحرم: هذا هو الحكم الثالث من الأحكام التكليفية ، وكان الأولى أن يقول: التحريم.

* قوله: لغة: المنوع: أي أن المحرم في اللغة هو المنوع (١١).

* قوله: واصطلاحاً: ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام بالترك؛ كعقوق الوالدين: فقوله: ما نهى عنه الشارع، يُخرج الواجب والمندوب لأنهما قد أمر الشارع بهما ولم ينه عنهما، ويُخرج المباح، لأنه مُخربيه، وقوله: على وجه الإلزام، يخرج المكروه لأن النهي عنه ليس على وجه الإلزام.

* قوله: والمحرم يثاب تاركه امتثالاً: ماذا يترتب على ترك المحرم؟ قال: المحرم يثاب تاركه امتثالاً، مثال المحرم: شرب الخمر، إذن شرب الخمر يعد محرماً، إذا تركه المسلم امتثالاً بمعنى أنه يقصد بذلك رضا رب العالمين والحصول على الأجر الأخروي، فإنه يثاب، وإن كان تركه لفير امتثال فإنه لا يستحق الأجر والثواب مثل من تركه لكونه لم يخطر على باله أو تركه لأنه لم يجد الخمر

⁽١) معجم مقاييس اللغة(٢/٤٥).

ويستحق العقاب فاعله. ويسمى: محظوراً أو ممنوعاً.

الخمر، أو تركه حفاظاً على الصحة، ولم يلتفت إلى الأجر والثواب، ولم يلتفت إلى كون الصحة معينة على الطاعة، فإنه حينئذ لا يؤجر على الترك.

* قوله: ويستحق العقاب فاعله: قال في الواجب: يثاب فاعله، وهنا قال: يستحق ولم يقل: يعاقب، لأن الله تعالى قد يعفو عن أصحاب الذنوس رحمة منه، أو بشفاعة. وقوله: فاعله، لا بد أن نقيده أيضاً بالعلم يعني لو فعله جاهلاً لم يستحق العقوبة.

* قوله: ويسمى: مخطوراً أو ممنوعاً: هذه مسميات للمحرم.

ومن الصيغ التي تدل على التحريم:

كلمة: حُرِّمَتْ مثل: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ المائدة: ١٦ دليل على التحريم.

كذلك النهي: ينهاكم الله عن كذا. مثل قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهُ وَرَسُولُهُ يَنْهَيَانِكُمْ عن لُحُومِ الْحُمُّرِ» يعني الأهلية(١).

وكذلك أيضاً صيغة: لا تفعلوا، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ﴾ النساء: ٢٩١ وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَّحِشَ ﴾ الانعام: ٢٥١.

وكذلك لفظ: لا يحل، مثل قوله: ﴿ لَا حَمِلُ لَكُمْ أَن تَرِثُوا ٱلدِّسَآءَ كَرْهَا﴾ النساء: ١٩] هذا دليل على التحريم.

وكذلك : ما ورد فيه وعيد، أو عقوبة أخروية أو دنيوية أو لعن مثل : «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي» (٢٠) ومثل : «من شرب الخمر فاجلدوه» (٢٠).

⁽١) أخرجه البخاري (٢٩٩١) ومسلم (١٩٤٠) من حديث أنس.

⁽٢) أخرجه أبو داود (٣٥٨٠) والترمذي (١٣٣٦) وابن ماجه (٢٣١٣) وأحمد (١٩٠/٢).

⁽٣) أخرجه أبو داود (٤٤٨٤) والترمذي (١٤٤٤) والنسائي (٣١٣/٨) وابن ماجه(٢٥٧٢).

والمكروه لغة: المبغض.

واصطلاحاً: ما نهى عنه السارع لا على وجمه الإلىزام بالترك؛ كالأخد بالشمال والإعطاء بها.

> فخرج بقولنا: (ما نهى عنه الشارع) ؛ الواجب والمندوب والمباح. وخرج بقولنا: (لا على وجه الإلزام بالتراث) ؛ المحرم. والمكروه: يثاب تاركه امتثالاً، ولا يعاقب فاعله.

- * قوله: واصطلاحاً: ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك: هذا تعريف للمكروه في الاصطلاح.
- * قوله: ما نهى عنه الشارع: لإخراج الواجب والمندوب لأنهما مأمور بهما، ولإخراج المباح لأنه مخير فيه.
- * قوله: لا على وجه الإلزام: لإخراج الحرام لأن النهي عن الحرام على وجه الإلزام، مثل تقديم الرجل اليسرى في دخول المسجد.
- * قوله: والمكروه: يثاب تاركه امتثالاً: أي أن من ترك المكروه طاعة لله وامتثالاً لأمره فإنه يؤجر.
- * قوله: ولا يعاقب فاعله: في المثال السابق لو قدم الرجل اليسرى فإنه لا

^{*} قوله: والمكروه: هذا هو الحكم الرابع من الأحكام التكليفية.

^{*} قوله: لغة: المبغض: أي أن المكروه في لغة العرب يطلق على المبغض والمراد به ما يقابل المحبوب(١).

⁽١) ينظر: القاموس المحيط ص(٢٥٨).

يعاقب

لماذا جـزم في المكـروه بأنـه لا يعاقـب، وهنـاك في الحـرام قــال: يــستحق العقوبة؟

لأن النفي للعقاب عن فاعل المكروه ثابت من طريق السرع، لكن استحقاق العقوبة في فاعل الحرام غير مجزوم ببقائه قد يعاقب وقد لا يعاقب لإمكان دخوله في الرحمة، أو العفو، أو في الشفائ أو أن الله ييسر له التوبة.

* * * *

والمباح لغة: المعلن والمأذون فيه.

واصطلاحاً: ما لا يتعلق به أمر ولا نهى لذاته؛ كالأكل في رمضان ليلاً.

فخرج بقولنا: (ما لا يتعلق به أمر) ؛ الواجب والمندوب.

وخرج بقولنا: (ولا نهي) ؛ المحرم والمكروه.

وخرج بقولنا: (لذاته) ؛ ما لو تعلق به أمر لكونه وسيلة لمأمور به، أو نهي لكونه وسيلة لمنهي، أو نهي لكونه وسيلة لمن مأمور، أو منهي، ولا يخرجه ذلك عن كونه مباحاً في الأصل.

^{*} قوله: والمباح: هذا هو القسم الخامس من أقسام الحكم الشرعي.

^{*} قوله: لغة: المعلن والمأذون فيه: يقال: باح بسره أي أظهره، ومنه حديث: «كفراً بواحاً...» (١) أي معلناً، ويقال: أبحتك الشيء أي أذنت لك في استخدامه.

^{*} قوله: ما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته: يعني أنه غير مأمور به ولا منهي عنه لذات الفعل.

^{*} قوله: ما لا يتعلق به أمر: يخرج الواجب، والمندوب.

^{*} قوله: ولا نهي: يخرج المحرم والمكروه.

لكن بعض أهل العلم يقول في تعريف المباح: ما أذن الشارع في فعله وتركه بلا مدح ولا ذم .

^{*} قوله: لذاته: لأن المباح قد ينقلب فيتعلق به أمر أو نهي لكن ليس لذاته

⁽١) أخرجه البخاري(٧٠٥٥، ٧٠٥٦) ومسلم في الإمارة ٤٢ـ(١٧٠٩) ضمن حديث في السمع والطاعة.

والمباح ما دام على وصف الإباحة، فإنه لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب. ويسمى: حلالاً وجائزاً.

وإنما باعتباره وسيلة لغيره، مثل النوم مبكراً، قد نجعله وسيلة لقيام صلاة الليل، فيكون الإنسان مثاباً على النوم، فهذا النوم مباح في أصله لكن تعلق به أمر لا لذاته وإنما لكونه وسيلة لغيره فجمهور الأصوليين يدخلونه في هذه الحالة في مسمى المباح.

وهناك طائفة تقول: هنا النوم تعلقت به صفة فغيرت حكمه ووجهه وأصبح الآن مندوباً فيلحق بالقسم الثاني، ومثال هذا أكل الميتة، فإن حكم أكل الميتة حرام، لكن عند الاضطرار ينتقل حكمه فيكون واجباً، حفاظاً على سلامة البدن، ومن هنا انتقل الحكم لكن ليس لذات الفعل وإنما لأمر خارجي، ولم يبق محرماً هنا لتغير صفته.

كذلك المباح الذي كان وسيلة لغيره، انتقل من كونه مباحاً إلى كونه غير ذلك لتغير صفته فلم يتعلق الأمر بالصفة السابقة.

والمباح يسمى حلالاً وجائزاً.

ومن الصيغ الشرعية الدالة على الإباحة أن يقال: يُحل لكم، أباح الله لكم.

ومن طرق معرفة أن الفعل مباح أن يترك الله عز وجل بيان حكمه ويدخله في النصوص العامة لأن الأصل هو الإباحة.

شرح الأصول من علم الأصول

الأحكام الوضعية:

الأحكام الوضعية: ما وضعه الشارع من أمارات، لثبوت أو انتفاء، أو نفوذ، أو إلغاء.

ومنها: الصحة والفساد.

سبق أن ذكرنا أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين، أحكام تكليفية وأحكام وضعية.

* قوله: الأحكام الوضعية: لا يراد بها ما وضعه البشر، وإنما المراد ما وضعه ربّ البشر رب العزة والجلال، من الأحكام الوضعية التي تُعَرّف الأحكام بالتكليفية السابقة أو الملازمة لها.

* قوله: ما وضعه الشارع من أمارات، لثبوت أو انتفاء، أو نفوذ، أو الغاء: ما هي الأحكام الوضعية؟

هي ما وضعه الشارع حكماً معرفاً بحكم تكليفي أو ملازماً له، أو وصفاً له، هذا هو الحكم الوضعي.

* قوله: ما وضعه الشارع من أمارات: يعني علامات مُعَرِّفة بالحكم الشرعي، سواء كانت قطعية أو ظنية ولا يدل هذا على نفي تأثير الأحكام الوضعية في بعض المواطن.

* قوله: لثبوت أو انتفاء: أي لثبوت حكم شرعي، أو انتفائه.

* قوله: أو نفوذ أو إلغاء: أي نفوذ معاملة بإباحة التصرف بناءً عليها أو الفائها.

* قوله: ومنها المسحة والفساد: الأحكام الوضعية تنقسم إلى أقسام متعددة، ذكر المؤلف منها اثنين هما: الصحة، والساد.

فالصحيح لغة: السليم من المرض.

واصطلاحاً: ما ترتبت آثار فعله عليه عبادةً كان أم عقداً.

فالصحيح من العبادات: ما برئت به الذمة، وسقط به الطلب.

* قوله: الصحيح لغة: هذا هو الحكم الأول من الأحكام الوضعية ، والأصوليون يقولون: الصحة.

* قوله: فالصحيح من العبادات: ما برئت به الذمة، وسقط به الطلب: يكون الفعل صحيحاً إذا ترتبت عليه آثاره، فالشارع يجعل أفعالاً تترتب عليها آثار، فإذا كان هذا الفعل قد ترتبت عليه آثاره فإنه يعد صحيحاً.

فالعبادة إذا كانت منتجة للثمرة المطلوبة منها كانت عبادة صحيحة ، فالعبادة تكون صحيحة إذا أثمرت نتيجتها ، واختلفوا في نتيجة العبادات ، فبعضهم يقول: نتيجة العبادات هي سقوط القضاء ، وبالتالي إذا كانت العبادة مسقطة للقضاء فإنها صحيحة ، وهو الذي ذكره المؤلف.

وبعضهم يقول: نتيجة العبادة، وأثرها هو استحقاق الأجر والثواب.

وبناء عليه اختلفوا في مسائل، من أمثلتها: من صلى محدثاً ناسياً حدثه، هل صلاته صحيحة أو ليست صحيحة؟

نقول، ماذا تريد بقولك: صحيحة، أو ليست بصحيحة؟ إذا كنت تريد الثواب، فهذا يثاب، وهو ما يعبرون بقولهم: إنه يوافق الأمر، والمتكلمون يقولون: صلاة صحيحة لكن يجب القضاء، والحنفية يقولون: لا تكون الصلاة صحيحة إلا إذا أسقطت القضاء، وهذه الصلاة لم تسقط القضاء فلا تعد صحيحة، ولو كان الشخص يستحق بها الأجر والثواب، فإذن هم متفقون على

ولا يكون الشيء صحيحاً إلا بتهام شروطه وانتفاء موانعه.

مثال ذلك في العبادات: أن يأتي بالصلاة في وقتها تامة شروطها وأركانها وواجباتها.

ومثال ذلك في العقود: أن يعقد بيعاً تامة شروطه المعروفة مع انتفاء موانعه.

فإن فُقِد شرطٌ من الشروط،أو وُجِد مانع من الموانع امتنعت الصحة. مثال فَقْد الشرط في العبادة: أن يصلي بلا طهارة.

ومثال فقد الشرط في العقد: أن يبيع ما لا يملك.

أن هذا المصلي يستحق الأجر والثواب وأنه يجب عليه القضاء، لكن يختلفون، هل تسمى صحيحة. فالاختلاف بينهم في الاصطلاحات.

* قوله: والصحيح من العقود: ما ترتبت آثاره على وجوده؛ ورتب الملك على عقد البيع مثلاً: مثال ذلك: عقد النكاح من آثاره وجوب المهر، وجواز وطء الرجل للمرأة، فمتى كان النكاح موصلاً لهذه النتائج فإنه حينئذ يكون نكاحاً صحيحاً.

* قوله: ولا يكون الشيء صحيحاً إلا بتمام شروطه وانتفاء موانعه: لأنه لا يكون الشيء صحيحاً إلا إذا تمت شروط صحته ولم يكن هناك موانع، فلو وجدت الشروط وكان هناك موانع فإن العمل لا يصح وكذلك لو لم يكن هناك

ومثال وجود المانع في العبادة: أن يتطوع بنفل مطلق في وقت النهي. ومثال وجود المانع في العقد: أن يبيع من تلزمه الجمعة شيئاً، بعد ندائها الثاني على وجه لا يباح.

موانع لكن الشروط لم تتم فإن العمل لا يسم أيضاً (١) وقد بين المؤلف ذلك بعض الأمثلة.

والمراد بالشرط في اللغة: العلامة.

وفي الاصطلاح: أمر سابق يلزم من فقده إنتفاء الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود للحكم ولا عدم، مثال ذلك: الوضوء شرط للصلاة يلزم من فقده فقد صحة الصلاة.

وأما المانع فيراد به ما يمنع من وجود الحكم، ولا يلزم من عدمه ثبوت الحكم، فالإحرام يمنع من صحة النكاح، ولا يلزم من عدم الإحرام صحة النكاح.

安安安安

⁽١) ينظر مبحث الشرط والمانع ص(٩٩.٩١) من كتاب شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول للشيخ سعد حفظه الله.

والفاسد لغة: الذاهب ضياعاً وخسراً.

واصطلاحاً: ما لا تترتب آثار فعله عليه عبادةً كان أم عقداً.

فالفاسد من العبادات: ما لا تبرأ به الذمة، ولا يسقط به الطلب؛ كالـصلاة قبل وقتها.

* قوله: والفاسد لغة: الذاهب ضياعاً وخسراً: الفاسد يأتي في مقابل الصحيح.

* قوله: واصطلاحاً: ما لا تترتب آثار فعله عليه عبادة كان أم عقداً: الفاسد هو الذي لم تترتب عليه آثار الفعل الصحيح سواء كان عقداً أو عبادة، ويكون الفعل صحيحا إذا أتي بأركانه وشروطه وواجباته، وانتفت موانعه، ويكون الفعل فاسداً إذا انتفى أحد شروطه أو أحد أركانه أو وجد فيه مانع.

* قوله: فالفاسد من العبادات: ما لا تبرأ به الذمة، ولا يسقط به الطلب؟ كالصلاة قبل وقتها: من أمثلة الصلوات الصحيحة: صلاة بشروطها وأركانها وواجباتها، هذه صحيحة، مثال لصلاة باطلة فاسدة: صلاة بدون وضوء، وصلاة لغير القبلة متعمداً، هذه الصلوات فقدت شرطاً فلم تكن صحيحة، أو صلى وعليه نجاسة يعلم بها، هذا صلاته باطلة، أما إن صلى بنجاسة لا يعلمها فصلاته أيضاً باطلة عند بعض الفقهاء لأن من شروط الصلاة عندهم إزالة النجاسة. والقول الثاني أن النجاسة مانع من صحة الصلاة وليس إزالتها شرطاً لصحة الصلاة، ومن ثم فإن من صلى وعليه نجاسة لا يعلمها فإن صلاته صحيحة لعدم فقد شي من الشروط وهذا الأظهر، وفقهاء الحنالة يقولون: هذا شرط (۱) والجمهور يقولون: هذا مانع.

⁽١) ينظر الإنصاف (١/٤٨٣).

والفاسد من العقود: ما لا تترتب آثاره عليه؛ كبيع المجهول.

وكل فاسد من العبادات والعقود والشروط فإنه محرّم؛ لأن ذلك مِنْ تعدِّي حدود الله، واتخاذِ آياته هزؤاً، ولأن النبي ﷺ أنكر على من اشترطوا شروطاً ليست في كناب الله(١٠).

والفاسد والباطل بمعنى واحد إلا في موضعين.

* قوله: كبيع المجهول: بيع المجهول مثل لو قلت: أبيعكم الذي في يدي ويدي مغلقة، هذا بيع فاسد، لأنه مجهول، لأنكم لا تدرون ما في يدي ومن ثم لا يترتب انتقال الملك بناء على هذا العقد لأنه عقد فاسد.

* قوله: وكل فاسد من العبادات والعقود والشروط فإنه محرم: لا يجوز تعاطي الأسباب الفاسدة لعدم ثمرتها ولنهي الشارع عنها، لذلك لا يجوز أن يذهب الإنسان ويعقد عقداً فاسداً باطلاً، فإن ذلك من المحرمات.

* قوله: والفاسد والباطل بمعنى واحد إلا في موضعين: هل هناك فرق

^{*} قوله: والفاسد من العقود ما لا تترتب آثاره عليه ؟: الفاسد لا قيمة له ولا تترتب عليه الآثار، ولذلك لو تزوج امرأة بعقد فاسد فإنه لا قيمة له، مثال عقد فاسد: عقد نكاح المتعة، أهل السنة يقولون: هذا نكاح فاسد وباطل ليس له قيمة ولا تترتب عليه الآثار من وجوب المهر وجواز الوطء، ولا غير ذلك من أحكام العقد الصحيح.

⁽١) كما في قصة بريرة عند البخاري (٢١٥٥) ومسلم (١٥٠٤) فقد قال النبي ﷺ : «ما بَالُ أَنَاسٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا ليست في كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ.

-{}}

الأول: في الإحرام؛ فرّقوا بينهما بأن الفاسد ما وطئ فيه المُحرمِ قبل التحلل الأول، والباطل ما ارتد فيه عن الإسلام.

الثاني: في النكاح؛ فرقوا بينهما بأن الفاسد ما اختلف العلماء في فساده كالنكاح بلا ولي، والباطل ما أجمعوا على بطلانه كنكاح المعتدة.

بين الفاسد والباطل؟

الجمهور يقولون: كل فاسد فهو باطل، ويالتالي لا يفرقون إلا في سواطن قليلة سأتى.

والحنفية يقولون: نفرق بينهما فما نهى عنه لأصله سميناه باطلاً، وما كان أصله مشروعاً لكن وصفه غير مشروع سميناه فاسداً ولم نسمه باطلاً.

والجمهور يقولون: تصور الانفكاك بين الأصل والوصف في الذهن فقط لكن في الخارج لا يمكن أن يوجد أصل بدون وصفه، وحينئذ فالحكم يجب أن يكون عليهما معاً، والشارع لا يقرر الحكم الشرعي على ما في الأذهان وإنحا يأتى بالحكم على ما في الخارج والأعيان.

* قوله: الأول: في الإحرام: هذه هي المسألة الأولى التي فرق الفقهاء فيها بين الفاسد والباطل، فإن الإحرام الفاسد هو الذي وطئ فيه ويجب إكماله، والإحرام الباطل هو الذي ارتد فيه عن الإسلام.

* قوله: الثاني: في النكاح: المسألة الثانية التي فرق فيها فقي الحنابلة بين الفاسد والباطل في باب النكاح، فالنكاح الفاسد هو الذي وقع فيه خلاف بين الفقهاء وليس فيه دليل قاطع، والنكاح الباطل هو الذي أجمع الفقهاء على عدم اعتباره، ومن أمثلة ذلك أنه قد اختلف العلماء في النكاح بلا ولي والراجيح

أنه منهي عنه ولا يجوز عقد النكاح بلا ولي كما قال الجمهور خلافاً للحنفية، ولوقوع الخلاف فيه كان نكاحاً فاسداً لا باطلاً، بحيث إذا حكم قاض في المسألة فإن حكمه يرفع الخلاف.

أما النكاح الباطل فهو الذي اتفق الفقهاء على النهي عنه وهو نكاح لا قيمة له ولو حكم به قاض، ومثلوا له بنكاح المعتدة في عدتها، فإن المرأة إذا طلقها زوجها اليوم، وتزوجها الثاني من الغد، وهي ما زالت في عدة الطلاق، فهذا نكاح باطل لا قيمة له، ولو حكم به قاض.

وحينئذ ننبه إلى أن النهي على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما نُهي عنه لذات الفعل مثل الزنا، وهذا لا تترتب عليه آثار الفعل النوع المصحيح من النسب الفعل الصحيح، فلا يقال يترتب عليه آثار الوطء الصحيح من النسب واستحقاق المهر وغير ذلك.

النوع الثاني: ما ورد النهي عنه لوجود وصف، مثل قوله ﷺ: «لا تصلوا بعد العصر»(١) فالجمهور يسمونه باطلاً وفاسداً ولا يفرقون، والحنفية يقولون: هو فاسد وليس بباطل، لأن أصل الصلاة مشروع لكن النهي عن الصلاة هنا حال الاتصاف بوصف كونه في وقت النهي.

النوع الثالث: ما ورد الأمر فيه بنص والنهي بنص آخر، مثاله قوله تعالى:

⁽۱) أخرج البخاري (۵۸۱) ومسلم (۸۲٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن النبي وَلِينِي نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تفرب».

﴿وَأَقِيمُوا آلصَّلُوٰة﴾ البقرة: ١٤٣ ، وقول النبي ﷺ: (لا تلبس الحرير)(١) فلو صلى وعليه ثوب حرير، قال الجمهور: هنا لم ينه عن الصلاة حال لبس الحرير لأنه هنا ورد فيه نص آخر بالنهي عن لبس هنا ورد فيه نص آخر بالنهي عن لبس الحرير، ولم يرد نهي عن الصلاة في ثوب الحرير، لكن لو قال: (لا تصلوا بثوب الحرير)، لكان من القسم الثاني.

والحنابلة يقولون: هذا أيضاً فاسد باطل ولا يصححون الصلاة التي تكون بثوب حرير، وجمهور العلماء يقولون: يأثم بهذه الصلاة لكنها صحيحة يؤجر عليها ولا يطالبونه بقضائها.

* * * * *



العلم

نعريفه

العلم: إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً؛ كإدراك أن الكل أكبر من الجزء، وأن النية شرط في العبادة.

فخرج بقولنا: (إدراك الشيء)؛ عدم الإدراك بالكلية ويسمّى (الملهل البسيط)، مثل أن يُسأل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: لا أدرى.

وخرج بقولنا: (على ما هو عليه)؛ إدراكه على وجه يخالف ما هو عليه، ويسمّى (الجهل المركب)، مثل أن يُسأل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: في السنة الثالثة من الهجرة.

* قوله: العلم: ذكر المؤلف هنا ما يتعلق بالعلم، وذلك لأن العلم جنس في تعريف علم الأصول وغيره، وهذا المبحث يعرفنا بأقسام الإدراكات التي نعرف بها المعلومات، وكلمة العلم، إذا أطلقت فإنها يختلف مدلولها ومعتاها، بحسب المتكلم بها، وإذا نظر الإنسان في كلام أهل العلم وجد أنهم يختلفون في المراد بالعلم على اصطلاحات متفاوتة:

* قوله: العلم: إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً...: هذا أول الاصطلاحات في استعمال كلمة اللهم، وأصحاب هذا الاصطلاح يشترطون في العلم أن يحتوي على ثلاثة أمور:

الأول: الإدراك، فما لم يكن هناك إدراك فإنه لا يكون علماً بل يكون جهلاً، وهذا يسمونه الجهل البسيط، وهو عدم إدراك المعلوم بالكلية.

الثاني: أن يكون ذلك الإدراك موافقاً للحقيقة والواقع، بحيث يكون خبراً

صادقاً، أما إذا كان الإدراك مخالفاً للواقع فإنه يسمى الجهل المركب، فالمراد بالجهل المركب: أنْ تظن أنَّ الواقع على خلاف الواقع، فعندما يأتيك زيد وتظن أنه عمرو، هذا يسمى جهلاً مركباً.

الثالث: أن يكون ذلك الإدراك جازماً بمعنى أنك لا تظن خلاف ما تدركه بواسطة العلم ولا تشك فيه، فهذا أحد الاصطلاحات في العلم.

والإطلاق الثاني: إطلاق العلم على الموافق للواقع، سواء كان إدراكاً جازماً أو لم يكن، لذلك قال بعضهم في تعريف العلم: هو إدراك المعلوم على ما هو عليه، يمني سواء كان جازماً أو كان ظناً.

والإطلاق الثالث: إطلاق العلم على مجرد الإدراك سواء كان جازماً أو غير موافق.

والإطلاق الرابع: فيه تقييد العلم بقيد رابع، غير القيود التي ذكرها المؤلف هنا، وهو أن يكون ذلك الإدراك مبنياً على ليل، فإذا لم يُبن الإدراك على دليل فإنهم لا يسمونه علماً وإنما يسمونه إدراكاً، فالعلم عندهم: الإدراك الجازم الموافق المبني على دليل. وهذه المسألة مسألة اصطلاحية، ولكل قوم أن يصطلحوا على ما يشاءون في إدخال بعض القيود في حد العلم أو إخراجها، لكن قبل أن نقرأ كلام أحد من أهل العلم ينبغي بنا أن نميز مصطلح ذلك المتكلم قبل أن نفسر تما قد العلم عنده، وبعض أهل العلم يرى أن العلم لا يمكن تعريفه، لأنه معروف ومضطر إليه أو لأنه عسير لا يمكن تعريفه بواسطة الحدود والتعريفات، فيعرفه بالتقسيم والتمثيل.

وخرج بقولنا: (إدراكاً جازماً) ؛ إدراك الشيء إدراكاً غير جازم، بحيث عتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذي أدركه، فلا يسمى ذلك علماً. ثم إن ترجيح عنده أحد الاحتمالين فالراجح ظن والمرجوح وَهم، وإن تساوى الأمران فهو شك.

* قوله: وخرج بقولنا: (إدراكاً جازماً) ؛ إدراك الشيء إدراكاً غير جازم، بحيث بحتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذي أدركه، فلا يسمى ذلك علماً: يقول المؤلف هنا بأن الإدراك الجازم يشترط فيه ألا يرد احتمال بخلافه، وهذا هو أحد الأقوال في هذه المسألة، بحيث إن أي احتمال يرد على الإنسان، فإن القطع ينتفي عنده، وهذا مبني على أن القطع رتبة واحدة، وعلى أن العلم رتبة واحدة، وعلى أن العلم رتبة واحدة لا يتفاوت، وهذا هو قول طائفة من أهل العلم، وكأن المؤلف سار على قولهم.

فالقول الأول: أن الإدراك الجازم يشترط فيه ألا يرد احتمال بخلافه.

والقول الثاني: أن الاحتمال لا ينافي القطع إلا إذا كان ذلك الاحتمال متأيداً بدليل.

والقول الثاني أصوب لأن النصوص قد دلتنا على أن اليقين مراتب، وعلى أن اليقين مراتب، وعلى أن العلم مراتب وليس على مرتبة واحدة، ويدل على هذا العديد من النصوص، منها ما ذكر الله عز وجل في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِهُمُ رَبُ أَرِنِي صَكِيفٌ تُحْيِ ٱلْمُوّتَى أَقَالَ أَوْلَمْ تُوْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَئِكِن لِيَطَمَّمِن قَلْي ﴾ البقرة: ٢٦٠ فإبراهيم عليه السلام كان عنده يقين وعلم، ولكنه أراد زيادة اليقين وزيادة العلم، وكذلك في قصة موسى عليه السلام لما أخبره الله عز وجل بأن

وبهذا تبيّن أن تعلق الإدراك بالأشياء كالآن:

- علم؛ وهو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً.

قومه قد عبدوا العجل لم يلق الألواح، فلما رآهم ألقاها، ولذلك قال النبي على الله النبي الله النبي الله النبي على الله النبي على الله النبي على الله النبي على أن العلم يتفاوت، فهو يتفاوت في ذاته، وليس بحسب المعلومات، ومن هنا جاءت النصوص بالتفريق بين علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين.

أما علم اليقين فهو الخبر الذي يصل إليك وتجزم به.

وعين اليقين ما تشاهده من الأمور التي تجزم بها.

فعين اليقين أرفع من علم اليقين.

وحق اليقين هو الإحساس بأكثر من حاسة للأمر الذي تتيقنه.

ومثال هذا من أخبر أن وراء هذه البيوت البحر بواسطة خبر جماعات، فإن هذا علم يقين، فلما شاهد البحر أصبح عنده عين يقين، فلما سبح في البحر أصبح عنده حق اليقين.

* قوله: وبهذا تبيّن أن تعلق الإدراك بالأشياء كالآتي: انتقل المؤلف إلى تقسيم الإدراك إلى ستة أقسام: علم، وجهل بسيط، وجهل مركب، وظن، ووهم، ووشك.

⁽١) أخرجه أحمد (٢١٥/١) وابن حبان (٦٢١٣) والحاكم في المستدرك (٣٥١/٢).

⁽٢) أخرجه البخاري (٢٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، ولفظه: ﴿إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ وَاعْلَمَكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ

- جهل بسيط؛ وهو عدم الإدراك بالكلية.
- جهل مركب؛ وهو إدراك الشيء على وجه يخالف ما هو عليه.
 - ـ ظن، وهو إدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح.
 - ـ وهم، وهو إدراك الشيء مع احتمال ضدُّ راجح.
 - ـ شك، وهو إدراك الشيء مع احتمال ضدٌّ مساو.

والظن: تردد بين شيئين، أحدهما أرجح من الآخر، فإدراك الأمر الأرجح يسمى ظناً.

وأما الشك فهو تساوي الاحتمالين، لكن هل يسمى الشك إدراكاً أولا يسمى؟

هذا موطن خلاف بين الأصوليين، والأظهر أنه يسمى.

هل الوهم يسمى إدراكا أو لا يسمى؟

كلمة الوهم تطلق على معنيين:

المعنى الأول: الاحتمال الذي يترجح عند الإنسان لكنه مخالف للواقع فهو ظن كاذب، فهذا لا شك إنه إدراك لكنه قسم من أقسام الظن عند أكثر الأصوليين.

المعنى الثاني: الاحتمال الذي يرد على النفس والنفس ترجح خلافه سواء كان مطابقاً أو لم يكن مطابقاً، وهذا مجرد احتمال وليس إدراكاً.

أقسام العلم:

ينقسم العلم إلى قسمين: ضروري ونظري.

فالضروري: ما يكون إدراك المعلوم فيه ضروريًا، بحير يضطر إليه من غير نظر ولا استدلال؛ كالعلم بأن الكل أكبر من الجزء، وأن النار حارة، وأن محمداً رسول الله.

والنظري: ما يحتاج إلى نظر واستدلال؛ كالعلم بوجوب النية في الصلاة.

* قوله: ينقسم العلم إلى قسمين: ضروري ونظري: بين المؤلف أن العلم وهو الإدراك الجازم ينقسم إلى قسمين:

الأول: ضروري: وهو الذي لا يحتاج إلى استدلال، ويصدق به الإنسان بمجرد وروده عليه، ومثال ذلك: علمك بأن الواحد أقل من العشرة، فهذا خبر لا يحتاج الإنسان معه إلى استدلال، بل بمجرد وروده يُصَدِّقُ به.

الثاني: نظري: وهو المحتاج إلى دليل، ومثاله: لو قال قائل: ما ناتج ضرب (١٦ × ٢٥) فلابد من الضرب، والناتج بعد ذلك نوقن به، لكن لم يحصل بطريق الضرورة وإنما بطريق النظر والاستدلال.

الكسلام

نعريته

الكلام لغة: اللفظ المرضوع لمعنى.

واصطلاحاً: اللفظ المفيد، مثل: الله ربنا ومحمد نبينا.

ذكر المؤلف هنا تعريف الكلام، لأن مباحث علم الأصول تتعلق بالكلام في فهمه وبيان المراد به، ولأن كثيراً من المسائل الأصولية تتعلق بالألفاظ، ولأنه حصل اضطراب في معنى الكلام، فالجماهير ومنهم أهل السنة والجماعة والمعتزلة يرون أن الكلام هو الأصوات والحروف، والأشاعرة يرون أن الكلام هو المعاني النفسية وأن الأصوات والحروف ليست كلاماً وإنما هي عبارة عن الكلام (۱).

* قوله: الكلام لغة اللفظ: اللفظ هو الأصوات والحروف، سميت لفظاً لأنها تُلفظ، بمعنى: تُخرج من الفم.

* قوله: الموضوع لمعنى: يعني المجعول لمعنى، فالكلام ليس هو المعنى، وإنما الكلام هو الأصوات والحروف، الدالة على المعنى.

من الذي وضع دلالة هذه الألفاظ على هذه المعاني؟

بعضهم يقول: هي توقيفية من الله عز وجل، وبعضهم يقول: هي وضعية تعارف عليها الناس^(٢).

* قوله: واصطلاحاً اللفظ المفيد: أما تعريف الكلام في الاصطلاح فهو

⁽١) ينظر ص(٢٠٣.٤ ٢٠) من شرح كتاب قواعد الأصول ومعاقد الفصول.

⁽٢) ينظر ص(١١٠١٠) من شرح كتاب المختصر في أصول الفقه لشيخنا سعد حفظه الله.

وأقل ما يتألف منه الكلام اسهان، أو فعل واسم.

مثال الأول: محمد رسول الله، ومثال الثاني: استقام محمد.

وواحد الكلام ثلمة وهي: اللفظ الموضوع لمعنى مفرد وهي إما اسم، أو فعل، أو حرف.

اللفظ المفيد، وأما اللفظ غير المفيد فإنه لا يسمى كلاماً، لذلك يقول ابن مالك (۱): كلامنا لفظ مفيد، وأما اللفظ مفيد، الكلم (۲) * قوله: مثل: الله ربنا، ومحمد نبينا: فهذا لفظ مفيد، أصوات وحروف تفيد معانى فأصبح كلاماً.

* قوله: وأقل ما يتألف منه الكلام اسمان: مثل قولنا: الله ربنا، الله: مبتدأ، وربنا: خبر، إذا قلت: محمد واقف هنا اسمان.

* قوله: أو فعل واسم: مثل: وقف محمد، فإن قوله: (وقف) فعل؛ وقوله: (محمد) إلىهم، ومثله قولك: استقام محمد.

* قوله: وواحد الكلام كلمة: لأن الكلام جمع، وأن أمة قد يراد بها الجملة الكاملة مثل قول النبي عَلَيْقُ: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا ماخلا الله باطل» (٢٠) وقد يراد بالكلمة اللفظة الواحدة وهذا هو مراد المؤلف، وهو الأصل في معنى لفظ: (كلمة).

⁽١) هو محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني النحوي، إمام في العربية والذة، له مصنفات منها الألفية، ولد سنة ٢٠٠هـ، وتوفي بدمشق سنة ٢٧٢هـ. ينظر ترجمته في البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ص(٢٠١) والوافي بالوفيات (٣٥٩/٣).

⁽٢) ألفية ابن مالك ص (١٠).

⁽٣) أخرجه البخاري (٣٨٤١) ومسلم (٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة ١٠٠٠

فالاسم: ما دل على معنى في نفسه من غير إشعار بزمن.

وهو ثلاثة أنواع:

الأول: ما يفيد العموم كالأسهاء الموصولة.

- * قوله: وهي إما اسم، أو فعل، أو حرف: أي أن الكلمة تنقسم إلى اسم وفعل وحرف.
- * قوله: فالاسم ما دل على معنى في نفسه: لنخرج الحرف، لأن الحرف دلالته على المعنى ليست في نفسه (١) وإنما بمقارنته لغيره، عندما تقول: (في) لا تفهم منها معنى، لكن كلمة: (محمد) تفهم منها معنى بنفسها.
- * قوله: من غير إشعار بزمن: لإخراج الفعل لأن كلمة: محمد، ليس فيها دلالة على الزمن، لا ماض، ولا مستقبل، ولا حاضر، بخلاف الفعل فإنه يشعر على الزمن بنفسه.
 - * قوله: وهو ثلاثة أنواع: قر المؤلف تقسيم الأسماء على ثلاثة أنواع:

القسم الأول: ما يفيد العموم: بحيث يشمل جميع الأفراد، ولا يخرج منه فرد، ومثاله: الأسماء الموصولة، الأسماء الموصولة مثل: الذي، التي، مَن، ما، هذه كلها أسماء موصولة، وهي تفيد العموم بحيث تشمل جميع الأفراد، ومثل قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ البقرة: ١٨٣ فإن كلمة: الناس، اسم جنس

^{*} قوله: وهي: اللفظ الموضوع لمعنى مفرد: أي أن الكلمة لفظ واحد، وليست ألفاظاً متعددة، لكنها وضعت لمعنى مفرد أي ليس مركباً من معنيين وليس فيه نسبة شيء لآخر.

⁽١) ينظر: شرح ابن عقيل (١/٢٠)

الثاني: ما يفيد الإطلاق كالنكرة في سياق الإثبات. الثالث: ما يفيد الخصوص كالأعلام.

معرف بأل الجنسية فيفيد العموم. وقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلُ مِثْقَالَ ذَرُّةٍ خَيْرًا يَرَهُمُ ﴾ الإلزلة: ١٧ فـ(من) اسم يفيد العموم سواء كان العامل صغيراً أو كبيراً، رجلاً، أو امرأة، في أي بلد وفي أي مكان وفي أي زمان، هذا عموم.

القسم الثاني: ما يفيد الإطلاق: وهو الشامل لجميع الأفراد، لكن المطلوب منه فرد واحد، مثال ذلك لو قال: أكرم رجلاً. فإن كل رجل يدخل في هذه الكلمة، لكن المعنى يتحقق برجل واحد، وهذا الرجل غير معين، فإن أي رجل يصدق عليه أنه إذا أكرمه يكون قد امتثل هذا الأمر، ومثله قولك: صم ثلاثة أيام، فإن هذا اللفظ يشمل جميع الأيام، لكن عمومه بدلي وليس شمولياً، فالمطلوب صيام ثلاثة أيام من أي أيام، لكنه لا يشمل جميع الأيام شمولاً استغراقياً.

* قوله: كالنكرة في سياق الإثبات: مثل قولك: جاء رجل. أو أعتق رقبة، فإن (رجل، ورقبة) كلمات منكرة وليست معرفة وقد وردت في سياق الإثبات فتكون مطلقة لا عامة.

القسم الثالث: ما يفيد الخصوص كالأعلام: مثل: زيد، ومحمد، وخالد، هذا خاص، وعند الجمهور أن المطلق نوع من أنواع الخاص لأنه يصدق على فرد واحد.

والفعل: ما دل على معنى في نفسه، وأشعر بهيئته بأحد الأزمنة الثلاثة. وهو إما ماضٍ كـ(فَهِمَ)، أو مضارع كـ(يَفْهَمُ)، أو أمر كَـ(افْهَمُ). والفعل بأقسامه يفيد الإطلاق فلا عموم له.

القسم الثاني: الفعل: وهو ما دل على معنى في نفسه لإخراج الحرف. * قوله: وأشعر بهيئه بأحد الأزمنة الثلاثة: لإخراج الاسم.

* قوله: بهيئته: يعني بتركيبه، لأن الأسماء قد تدل على الزمن لكن ليس بهيئتها وإنما بأمر خارجي.

والأفعال تنقسم بحسب زمانها إلى: أفعال ماضية، ومضارعة، وأمر.

* قوله: والفعل بأقسامه يفيد الإطلاق فلا عموم له: عندما تقول:
ذهبت، معناه أنك ذهبت مرة واحدة، ولا يدل على تعدد الذهاب، بل يصدق على مرة واحدة، في زمن غير مذكور في الزمن الماضي، فيصدق على ذهابك مرة واحدة في إحدى الساعات غير معينة، لذلك يقال: الفعل يفيد الإطلاق، عندما يقول مثلا: أعتق، صم، صل، يصدق على فرد واحد، وعندما تصلي ركعتين تكتفي بذلك إذ ليس المطلوب العموم، لأن الفعل هنا مفيد للإطلاق، هذا إذا كان الفعل مثبتاً، أما إذا كان الفعل منفياً فإنه يستفاد العموم منه عند حذف شيء من متعلقاته كالمفعول به، أو زمان الفعل فإنه إذا قال: لا تضرب، يعني جميع الأفراد، بينما إذا قال: لا تضرب رجلاً، هنا لم يتكلم عن النساء والأطفال أما إذا قال: لا تضرب، فهو يشمل الجميع، هذا عام، ومثله قول: لا تقتل، هذا عام لأنه فعل منفي حذف مفعوله وحذف الزمان والمكان وآلة القتل.

والقاعدة في هذا: أن حذف المتعلق في الأفعال المنفية يفيد العموم وحذف المتعلق في الفعل المثبت يفيد الإطلاق.

والعموم لا يمتثله الإنسان إلا بفعل جميع الأفراد، والمطلق يمتثله الإنسان بفعل واحد فإذا قال مثلاً: أعط فقيراً، هنا لم يذكر المكان ولم يذكر القدر المعطى، فحينئذ يصدق على أي إعطاء بأي قدر وفي أي مكان وأي زمان، لأنه مطلق، من أين كان مطلقاً؟ من كونه فعلا مثبتاً محذوف المتعلّق، أما إذا كان الفعل منفياً وحُذف المتعلّق، مثل ما لو قال: لا تعط أحداً، فإنه يصدق على المال القليل، والمال الكثير، ويصدق على أي زمان وعلى أي مكان، لأن الفعل منفى حُذف متعلقه فأفاد العموم.

* * * * *

والحرف: ما دل على معنى في غيره، ومنه:

الواو: وتأتي عاملفة فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم ولا تقتضي الترتيب، ولا تنافيه إلا بدليل.

النوع الثالث: الحرف: وهو الذي لا يدل في نفسه على معنى لكنه يدل على معنى عند اقترانه بغيره من الكلمات.

* قوله: الواو: هذا من أنواع الحروف، والواو تأتي ولها معان منها العطف ومقتضى العطف اشتراك المتعاطفين في الحكم، بحيث يعطى كل منهما نفس الحكم المعطى للآخر، فإذا قال: أعط محمداً وخالداً، فإنه حينتذ يقتضي اشتراكهما في الحكم وهو الإعطاء.

* قوله: ولا تقتضي الترتيب: فإنك لو أعطيت محمداً قبل خالد، أو أعطيت خالداً قبل عمد، صح ذلك في جميعهما فإنه يصدق عليك أنك قد امتثلت الأمر.

* قوله: ولا تنافيه إلا بدليل: والواو لا تنافي الترتيب كما لو قال: أعط محمداً وخالداً بعده، هنا وجد الترتيب لكن ليس بدلالة الواو وإنما بدلالة قوله: بعده. ولا تنافي بين الواو وبين قوله: بعده، لأن الواو لا تنافي الترتيب.

والواو تأتي أيضاً للقسم، مثل قوله: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴾ العصر: ١١ وقولك: والله.

وقد تأتي للاستئناف مثل قوله تعالى: ﴿ عُمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ مَعَهُ مَ أَشِدَ آءُ ﴾ المدد ٢٩١ فإن الواو هنا استئنافية ، ليس معنى أن الذين معه رسل لله ، لأن هذه واو استئنافية بمعنى أن ما بعدها جملة جديدة ، تقطع صلتها بالجملة التي قبلها. وقد تكون الواو حالية إلى غير ذلك من أنواع معانى الواو (١).

⁽١) ينظر: شرح المختصر في أصول الفقه(٩٩.٩٠١).

الفاء: وتأتي عاطفة فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم مع الترتيب والتعقيب، وتأتي سببية فتفيد التعليل.

اللام الجارّة: ولها معاني منها: التعليل والتمليك والإباحة.

* قوله: الفاء: هذا هن الحرف الثاني، وهو حرف عاطف لكنه يقتضي التعقيب بحيث يكون ما بعدها يُفعل بعد الذي قبله مباشرة، هذا هو الأصل فيها، مثال ذلك قوله على إنها جعل الإمام ليأتم به فإذا كبر فكبروا" معناه أن تكبيركم يكون بعد تكبير الإمام، وقد تكون هناك قرينة تجعلنا نأول الفاء، ونقول بأنها لا تقتضي الترتيب، مثال ذلك قوله سبحانه: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ... النحل: ١٩٨ ظاهره أن القراءة أولاً والاستعاذة ثانياً، لكن تُرك ظاهر الآية لدليل آخر، وهو (أن النبي عَلَيْهُ كان يستعيذ أولاً ثم يقرأ)(١).

وقد تأتي الفاء سببية فتفيد أن الوصف المشارن لها هو علة الحكم، مثال ذلك قوله سبحانه: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُواً... ﴾ المائدة: ١٣٨ قوله: اقطعوا، حكم قبله الفاء، والفاء هنا سببية لأن سبب القطع هو السرقة، فخاطب الله عز وجل ولاة الأمور بهذه الآية أنه إذا وجدت السرقة فإن السرقة علة للقطع، وللفاء معان أخرى أيضاً ذكرها علماء الأصول (").

قوله: اللام الجارة: الحرف الثالث من الحروف: اللام الجارة، وقد تأتي لمعان منها: التعليل، قال تعالى:

⁽١) جزء من حديث أخرجه البخاري(٣٧٨) ومسلم (٤١١).

⁽٢) كما عند أبي داود (٧٧٥) وابن ماجه (٨٠٧) وأحمد (٣/٥٠).

⁽٣) ينظر: شرح المختصر في أصول الفقه(١٠٢ ـ ١٠٣).

على الجارّة: ولها معاني منها: الوجوب.

﴿ وَمَا كَارَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا ﴿ اللَّهُ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَآبِفَةٌ لِيَتفقهوا فِي اللَّهِ وَمَا كَالَى: ليتفقهو، تعليلية، اللَّهِ مِن وَلِمُنذِرُوا قَوْمَهُمْ ... ﴾ التوبة: ١٢٢١ هذه اللام في قول تعالى: ليتفقهو، تعليلية، فإن العلة في هذا الحكم السابق من أجل أن يتفقهوا، وحينئذ فكل سبب يكون داعياً للتفقه، فإنه قد يقاس على الحكم الوارد في هذه الآية، ومثله قوله: لينذروا.

وقد تكون السلام للتمليك، مشل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ التوبة: ١٦٠، وكما في قوله يَتَظِيَّمَ: «ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة اللام في قوله: لهم، للتمليك يعني الذي يملك هذه الأواني في الدنيا هم الكفار.

وقد تكون للإباحة ، مثال قوله سبحانه : ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ اللهزة : ٢٩ قوله : لكم اللام هنا للإباحة.

* قوله: على الجارة: هذا هو الحرف الرابع، فما معنى قولنا: جارة، يعني أن ما بعدها يكون مجروراً، فإن كان من الأسماء الصحيحة جرّ بالكسرة، ولكلمة (على) معان منها: الوجوب، كما في قوله سبحانه: ﴿وَيلِهُ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجْ ٱلْبَيْتِ﴾ الله عمران: ١٩٧ قوله: على الناس، هذا للوجوب (٢).

* * * * *

⁽١) جزء من حديث سبق تخريجه ص (٧٣).

⁽٢) ينظر: مبحث الحروف في كتاب شرح المختصر في أصول الفقه(٩٩ ـ ١٠٨).

اقسام الكلام:

ينقسم الكلام باعتبار إمكان وصفه بالصدق وعدمه إلى قسمين: خبر وإنشاء.

فالخبر: ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته.

فخرج بقولنا: (ما يمكن أن يوصف بالصدق والكذب)؛ الإنشاء؛ لأنه لا يمكن فيه ذلك، فإن مدلوله ليس خبراً عنه حتى يمكن أن يقال: إنه صدق أو كذب.

ذكر المؤلف فيما سبق: حقيقة الكلام، والمراد بالكلام. وذكر هنا أقسام الكلام.

* قوله: ينقسم الكلام إلى خبر وإنشاء: المشهور عند الأصوليين والبلاغيين أن الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء.

* قوله: فالخبر: ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته: فيدخل فيه أي كلام يتضمن الإثبات أو النفي، مثل: محمد قائم، ومحمد ليس بقائم، ويدخل فيها الجمل الفعلية المخبرة عن أمر ماض، مثل: قام محمد. يحتمل أن تقول: صدقت، قام، أو تقول: كذبت، لم يقم، وأيضاً يدخل فيها الجمل الفعلية المخبرة بأمر حاضر، مثل: يجلس فلان لقم، وأيضاً يدخل فيها الجمل الفعلية المخبرة بأمر حاضر، مثل: يجلس فلان الآن. لكن الاستخبار والاستفهام ليسا كذلك فإنها لا توصف بالصدق أو الكذب فلا تكون خبراً، فلو قلت: هل جاء محمد؟ لا يصح أن تقول: صدقت، أو كذبت، وكذلك الأوامر والنواهي.

وخرج بقولنا: (لذاته) ؛ الخبر الذي لا يحتمل الصدق، أو لا يحتمل الكذب باعتبار المخبر به، وذلك أن الخبر من حيث المخبر به ثلاثة أقسام: الأول: ما لا يمكن وصفه بالكذب؛ كخبر الله ورسوله الثابت عنه.

الثاني: ما لا يمكن وصفه بالصدق؛ كالخبر عن المستحيل شرعاً أو عقلاً، فالأول: كخبر مدعي الرسالة بعد النبي ﷺ، والثاني: كالخبر عن اجتماع النقيضين كالحركة والسكون في عين واحدة في زمن واحد.

الثالث: ما يمكن أن يوصف بالصدق والكذب إما على السواء، أو مع رجحان أحدهما، كإخبار شخص عن قدوم غائب ونحوه.

* قوله: وخرج بقولنا: (لذاته) ؟ الخبر الذي لا يُتمل الصدق: لأن بعض الأخبار لا يمكن أن توصف بالكذب، لكن ليس لذات الخبر، وإنما باعتبار المُخبر المتكلم لذلك كان الأولى أن يقول بدل وخرج بقولنا لذاته، أن يقول: ودخل بقولنا لذاته، الخبر الذي لا يحتمل الصدق أو الكذب باعتبار المُخبر به، فإن هذا خبر وليس إنشاء ولكنه لم يحتمل الكذب لا لذاته وإنما لأمر خارجي كخبر الله، أو لم يحتمل الصدق لا لذاته مثل الخبر باجتماع النقيضين فهذا نوع من أنواع الخبر فهي تدخل في مفهوم الخبر وإن كانت لا تحتمل الصدق لا لذاتها وإنما لا استحالته عقلاً ؟ ومثله الخبر المخالف لخبر الشارع مثل من أخبر بخبر يخالف خبر الله ورسوله فإنه لا يحتمل الصدق لا لذاته وإنما لمخالفته خبر الشارع، فقوله هنا: وخرج، فيه ما فيه.

* قوله: كالخبرعن اجتماع النقيضين: يراد بالنقيضين ما لا يمكن اجتماعهما في محل واحد في زمن واحد، بل لابد من الاتصاف بأحدهما مثل

السكوت والكلام لا يمكن أن يكون ساكتاً ومتكلماً في وقت واحد، كما لا يمكن عدم اتصافه بأحد هذين الوصفين، فلو أخبر مخبر باجتماع النقيضين، قلنا: هذا لا يحتمل الصدق مع كونه خبراً، وليس ذلك لذاته وإنما لأمر خارجي.

والإنشاء: ما لا يمكن أن يوصف بالصدق والكذب، ومنه الأمر والنهي. كقوله تعالى: ﴿ وَآعْبُدُوا اللهَ وَلا تُقْرِكُوا بِهِ مُنْكًا ﴾ النساء: ٢٦].

وقد يكون الكلام خبراً وإنشاء باعتبارين؛ كمصيغ العقود اللفظية مثل: بعت وقبلت، فإنها باعتبار دلالتها على ما في نفس العاقد خبر، وباعتبار ترتب العقد عليها إنشاء.

* قوله: والإنشاء: ما لا يمكن أن يوصف بالصدق والكذب: هذا هو النوع الثاني من أنواع الكلام باعتبار إمكان وصفه بالصدق وعدمه: الإنشاء، وهو الذي لا يحتمل التصديق والتكذيب لذاته.

ومن أمثلة ذلك: الأمر، فإنه إذا قال لك والدك: اذهب، أو قال: أحضر الماء، هل يصح أن تقول: صدقت، أو تقول: كذبت؟ لا يصح ذلك، فهذا يقال له: إنشاء.

وكذلك: النهي، مثل قولك: لا تفعل، والاستفهام غير الإنكاري، مثل هذا محمد موجود؟ لا يصح أن تقول: صدقت أو كذبت، فحيئذ تقول: هذا إنشاء لأنه لا يدخله التصديق والتكذيب.

* قوله: وقد يكون الكلام خبراً وإنشاء باعتبارين: هناك بعض الكلام له جهتان، فهو من جهة خبر، و من جهة أخرى هو إنشاء، وقد مثل له المؤلف بصيغ العقود مثل: بعت، فإن قولك: بعت في الأصل خبر عن ماضٍ أنه قد باع، لكن المراد بها إنشاء العقد الآن فحينئذ هي من جهة اللفظ خبر، لكن من جهة المعنى إنشاء، والعبرة بالمعانى لا بالألفاظ المجردة.

وقد يأتي الكلام بصورة الخبر والمراد به الإنشاء وبالعكس لفائدة.

مثال الأول: قول تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَتُ يَتَرَبَّصَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَثَةَ قُرُوّمٍ ﴾ الله والمدة ذلك تأكيد الله والمراد بها الأمر، وفائدة ذلك تأكيد فعل المأمور به، حتى كأنه أمر واقع، يتحدث عنه كصفة من صفات المأمور.

ومثال العكس: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا
وَلْنَحْمِلْ خَطَيَئِكُمْ ﴾ العنكبوت: ١٦] فقوله: (ولنحمل) بصررة الأمر والمراد بها
الخبر، أي: ونحن نحمل. وفائدة ذلك تنزيل الشيء المخبر عنه منزلة المفروض
الملزم به.

^{*} قوله: وقد يأتي الكلام بصورة الخبر والمراد به الإنشاء: هناك ألفاظ يراد بها الإنشاء وصيغتها صيغة الخبر، ومثل له المؤلف بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَتُ يَتَرَبَّصْ ، يَتَرَبَّصْ ، يَأَنفُسِهِنَّ ثَلَيْقَةً قُرُورٍ ﴾ البقرة: ٢٢٨ يعني أنه يجب على المطلقة أن تتربص ، هذا صيغته صيغة خبر، وحقيقته إنشاء لأننا نجد بعض النساء لا تتربص ، وخبر الله لا يمكن أن يتخلف فحملناه على الأمر والإنشاء ، فلفظه خبر ومعناه إنشاء ، والحكم عليه باعتبار المعانى لا باعتبار الألفاظ.

^{*} قوله: وبالعكس الذائدة: كذلك لو جاءنا شيء بعكس ذلك بحيث تكون صيغة وسيغة إنشاء وحقيقته أنه خبر، فإن العبرة على الصحيح بالمعنى لا باللفظ المجرد، ومن أمثلة ذلك الاستفهام الإنكاري كقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُ وَ إِلّا بِإِذْنِهِ ﴾ اللقرة: ١٥٥٥ وقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم ... ﴾ اللقرة: ١٥٥٥ فإن لفظها إنشاء ومعناه الخبر بنفى ذلك.

الحقيقة واطجاز:

وينقسم الكلام من حيث الاستعمال إلى حقيقة ومجازٍ.

فالحقيقة هي: اللفظ المستعمل فيها وضع له، مثل: أسد، للحيوان المفترس.

فخرج بقولنا: (المستعمل)؛ المهمل، فلا يسمى حقيقة ولا مجازاً. وخرج بقولنا: (فيها وضع له) ؛ المجاز.

ذكر المؤلف في هذا الفصل انقسام الكلام من حيث الاستعمال إلى حقيقة وبماز، فإن كان اللفظ قد استعمل في ما وضع له كان حقيقة، وإن كان استعمل في غير ما وضع له كان مجازاً، مثال ذلك لفظ: الأسد، وضع في الحيوان المفترس المعروف فإذا استعملنا لفظ الأسد في الحيوان المفترس فإنه يسمى حقيقة، وقد يستعمل لفظ الأسد في الرجل الشجاع فيكون مجازاً.

* قوله: فالحقيقة هي اللفظ: احترز بكلمة: اللفظ، من الذوات فإنه لا يقال لها: حقيقة، فالحقيقة و المجاز في الألفاظ سواء كانت جملة أو اسما أو فعلاً أو حرفاً.

* قوله: المستعمل: لإخراج الألفاظ المهملة، والمراد بالألفاظ المهملة التي لا يُتكلم بها، مثلوا لذلك بكلمة: ديز، عكس كلمة زيد، كلمة: ديز، ليس لها معنى في لغة العرب، فهذا لفظ مهمل.

* قوله: فيما وضع له: للاحتراز من الجاز لأن الجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له.

وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: لغوية وشرعية وعرفية.

فاللغوية هي: اللفظ المستعمل فيها وضع له في اللغة.

فخرج بقولنا: (في اللغة) ؛ الحقيقة الشرعية والعرفية.

مثال ذلك الصلاة، فإن حقيقتها اللغوية الدعاء، فتحمل عليه في كالام أهل اللغة.

والمحقيقة المُشرعية هي: اللفظ المستعمل فيها وضع له في الشرع.

وللعلماء منهجان في الحقيقة، فمنهم من يرى أن الحقيقة هو اللفظ نفسه المستعمل في ما وضع له (١) وهذه طريقة المؤلف هنا، ويعضهم يقول: الحقيقة هي استعمال اللفظ في ما وضع له، وهذه مناهج اصطلاحية.

* قوله: وتنقس الحنيقة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: حقيقة لغوية، وهي الأصل في الحقائق، هو اللفظ المستعمل في ما وضع له من جهة الوضع اللغوي، ومَثْل لذلك بالصلاة، فإن الصلاة في اللغة كما يقوله بعضهم هي: الدعاء، ولذلك قال عليه الما الما العام فليجب فإن كان صائماً فليصل (٢) يعنى: يدعو.

وبعض أهل العلم يقول الصلاة في اللغة هي الثناء وليست الدعاء، فحينئذ إذا وردت كلمة: (الصلاة) في كلام أهل اللغة فنحملها على المعنى اللغوي وهو الثناء أو الدعاء.

القسم الثاني: الحقيقة الشرعية، وهو أن يكون اللفظ له معنى في لغة العرب، فيقوم الشرع بتخصيصه ببعض مسمياته، أو بنقله لمعنى آخر أو بتعميم

⁽١) ينظر شرح المختصر في أصول الفقه ص (٦٣).

⁽٢) أخرجه مسلم (١٤٣١) وأبو داود (٢٤٦٠) والترمذي (٧٨٠) وغيرهم.

فخرج بقولنا: (في الشرع) ؛ الحقيقة اللغوية والرفية.

مثال ذلك: الصلاة، فإن حقيقتها الشرعية الأقوال والأفعال المعلومة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم، فتحمل في كلام أهل الشرع على ذلك.

معناه، ومن أمثلة ذلك الصلاة كانت في أصل اللغة تطلق على الدعاء والثناء، لكن الشرع استخدمها في أقوال وأفعال مخصوصة مبدوءة بالتكبير مختومة بالتسليم، فهذه حقيقة شرعية، فإذا أقسم إنسان، والله لأصلين اليوم، هل يكفيه الدعاء أو الثناء؟

نقول: لا بدأن يصلى الصلاة الشرعية المعروفة.

هل هناك حقائق شرعية؟

قال الجماهير: نعم، الشارع يتصرف في الألفاظ فينقلها وقد يقيدها.

وقال طائفة: الشارع يقيد لكنه لا ينقل.

وأكثر الأشاعرة يقولون: ليس هناك حقيقة شرعية، والقرآن والسنة نزلت بلغة العرب واستعملت الألفاظ اللغوية بمقتضى المعاني اللغوية.

وهذا القول ليس بصحيح لأن نقل الكلمة من معنى لآخر استعملته البرب، وتخصيص الكلمة في بعض معانيها استعملته العرب، فإتيان الشريعة بعنى في أحد المصطلحات يوافق استعمال العرب لمفردات لغتهم لا يكون مناقضاً للغة العرب.

والحقيقة العرفية هي: اللفظ المستعمل فيها وضع له في العرف. فخرج بقولنا: (في العرف) ؛ الحقيقة اللغوية والشرعية.

مثال ذلك: الدابة، فإن حقيقتها العرفية ذات الأربع من الحيوان، فتحمل عليه في كلام أهل العرف.

وفائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: أن نحمل كل النظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله، فيحمل في استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفي استعمال أهل العرف على الحقيقة الشرعية، وفي استعمال أهل العرف على الحقيقة العرفية.

القسم الثالث: الحقيقة العرفية، وهو أن يكون اللفظ له وضع لغوي، فيأتي أهل العرف فينقلونه إلى معنى آخر، مثل له المؤلف: بالدابة فإن الحقيقة اللغوية أن كل ما يدب على الأرض فهو دابة، لكن أهل العرف خصوه بالحيوان من ذوات الأربع مثلاً، أو بالحصان أو بالحمار على اختلاف البلدان، فلفظة: (حيوان) هذه حقيقة عرفية، فإنه لوقال إنسان لآخر: يا حيوان، فغضب عليه، فقال: الحيوان في لغة العرب الحي، وأنت حي، قلنا: لكن أهل العرف خصوه بمسمى من غير العقلاء، فإذا كانت هذه اللفظة عند أهل العرف تستعمل للحي من غير العقلاء فلا يصح لك أن تناديه بهذا الاسم، فالحقيقة العرفية في العرفية في المعرف.

ما هي فائدة هذا التقسيم؟

فائدة ذلك أنه إذا وردنا كلام من كلام الشارع حملناه على الحقيقة الشرعية، وإذا وردنا كلام لأهل اللغة حملناه على الحقيقة اللغوية، وإذا وردنا كلام لأهل العرف حملناه على الحقيقة العرفية.

والمجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، مثل: أسد، للرجل الشجاع.

فخرج بقولنا: (المستعمل) ؛ المهمل، فلا يسمى حقيقة ولا مجازاً. وخرج بقولنا: (في غير ما وضع له)؛ الحقيقة.

ولا يجوز حمل اللفظ على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة، وهو ما يسمى في علم البيان بالقرينة. ويشترط لصحة استعمال اللفظ في مجازه: وجود ارتباط بين المعنى الحقيقي والمجازي، ليصح التعبير به عنه، وهو ما يسمى في علم البيان بالعلاقة، والعلاقة إما أن تكون المشابهة أو غيرها.

النوع الثاني من أنواع الكلام: الجاز، وهو المقابل للحقيقة، بعضهم يقول: المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له، ويعضهم يقول: المجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لغة، ومثل للمجاز باستعمال لفظة: الأسد، للرجل الشجاع فإن كلمة: الأسد، في الحقيقة تدل على الحيوان المفترس، فإذا استعملت في الرجل الشجاع أصبحت مجازاً.

والأصل أن تفسر الألفاظ بالحقائق لا بالمجازات، ولا يجوز أن نحمل اللفظ على مجازه إلا بشرطين:

الأول: أن يوجد دليل يدل على صرف اللفظ من حقيقته إلى مجازه. وهذا الدليل الدال على صرف اللفظ من حقيقته إلى مجازه يسمونه: القرينة. مثال ذلك قولك: رأيت أسداً يخطب، فحينئذ قولك: يخطب، هذه قرينة على أن المراد بكلمة: (الأسد) الحجاز وهو الرجل الشجاع وليس المراد به الحقيقة التي هي الحيوان المفترس.

الثاني: أن يوجد ارتباط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وهذا يسمونه: العلاقة، فإذا لم يكن هناك دليل يدل على أن المراد المعنى المجازي أو لم يكن هناك علاقة بين المعنيين، فلا يجوز صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه.

وإذا كان المعنى الحقيقي لا مماثلة بينه وبين المعنى المجازي ولا علاقة ، فحينئذ لا يصح تفسير الكلام بالمعنى المجازي ولا يكون أصلاً مجازاً له ، وهذه العلاقة لها صور عديدة ، من صورها مثلاً : أن يكون سبباً . أو يكون جارياً في محله ، أو يكون هناك تجاور ، من أمثلة التجاور : تقول : جرى الميزاب والميزاب لا يجري ، لكن الذي جرى هو الماء ، فحينئذ استعملنا كلمة الميزاب وأردنا بها الماء ، والعلاقة بينهما المجاورة ، وقد تكون العلاقة السببية ، مثل قولك : رعينا المطر ، لأن المطر سبب للنبات والزرع ، وأنت لم ترع المطر نفسه ، وإنما رعيت النبات الذي تسبب من المطر ونتج من المطر بأمر الله تعالى .



فإن كانت المشابهة سمي التجوز (استعارة) ؛ كالتجوز بلفظ: أسد، عن الرجل الشجاع.

وإن كانت غير المشابهة سمي التجوز (مجازاً مرسلاً) إن كمان التجموز في الكلمات، و (مجازاً عقليًّا) إن كان التجوز في الإسناد.

مثال ذلك في المجاز المرسل: أن تقول: رعينا المطر، فكلمة: (المطر) مجاز عن العشب، فالتجوز بالكلمة.

ومثال ذلك في المجاز العقلي: أن تقول: أنبت المطر العشب فالكلمات كلها يراد بها حقيقة معناها، لكن إسناد الإنبات إلى المطر مجاز؛ لأن المنبت حقيقة هـو الله تعالى فالتجوز في الإسناد.

وقد تكون العلاقة المشابهة، فإذا كانت العلاقة المشاب سمي استعارة، إذن متى يسمى المجاز استعارة؟ إذا كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المماثلة، تقول: شاهدت الرجل، وأنت ما شاهدت إلا صورته، وتقول: رأيتك يا فلان في التلفزيون، وهو لم يره حقيقة وإنما رأى صورته وهذه الصورة مشابهة لحقيقته، فيقال هذا مجاز، والعلاقة بين الحقيقة والمجاز المشابهة، فيسمى استعارة، فإذا سميت الرجل الشجاع أسداً هذه استعارة.

أما إذا كانت العلاقة بين الحقيقة والمجاز غير المشابهة مثل السببية والمجاورة ونحوه، فإنه يسمى مجازاً مرسلاً، لأن التجوز ليس فيه مشابهة، فهو مرسل عن التشابه وليس مقيداً بالتشابه، هذا إذا كان المجاز في الكلمة المفردة، كما إذا قلت: رعينا المطر، هنا هذا مجاز مرسل.

ومن المجاز المرسل: التجوز بالزيادة، والتجوز بالحذف.

مثلوا للمجاز بالزيادة بقول تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ، مُمَى مُهُوالشورى: ١١١ فقالوا: إن الكاف زائدة لتأكيد نفى المثل عن الله تعالى.

وأما إن كان المجاز في الجملة كاملة فحينئذ هذا يسمى مجازاً عقلياً ومثال ذلك أن تقول: أنبت المطر العشب، فإن المطر لم ينبت العشب، إنما الذي أنبته الله عز وجل، والمطر سبب له ليس مشابها فلفظ: الإنبات، استعملته وأردت به حقيقة الإنبات وبذا تكون استعملته في المعنى الحقيقي له، ولفظ: المطر، أيضاً استعملته في المعنى الحقيقي له لكن التجوز هو في الإسناد فإن المنبت منسب هو الله وليس المطر، والصواب أن المطر منبت للعشب حقيقة بأمر الله كما قال الجماهير خلافاً للأشاعرة، ومثال ذلك تقول: جرى القلم، لكن القلم لا يجري، فكلمة: جرى، استعملتها في حقيقتها وهي المشي، ولفظ: القلم، استعملته في حقيقته، لكن إسناد الجريان إلى القلم هذا مجاز عقلي وليس مجازاً مرسلاً لأن المجاز هنا في الإسناد وليس ألكلمة المفردة.

*قوله: ومن المجاز المرسل التجوز بالزيادة: أي أن تتكلم وتجعل في كلامك زيادة، ومن أمثلته عندهم قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِمهِم مِن رُسُولِ ﴾ إيس ٢٠٠٠ فإن من هنا زائدة عندهم يعني أن المراد: ما يأتيهم رسول، ورسول فاعل، ومِنْ دخلت على الفاعل فمن هنا زائدة، وبعض أهل العلم يقول: لا مانع من جهة الإعراب أن نسمي بعض ما في القرآن زائداً، فإنهم سموها زائدة من جهة الإعراب والنحو، وليست زائدة من جهة المعنى، فلها معنى فإنك عندما تقول: ما يأتيهم من رسول، فأنت تؤكد عموم هذا اللفظ بينما لو قلت: ما يأتيهم رسول، فحينئذ قد يوجد له مستثنيات لكن إذا أدخلت عليه (من) زادته

ومثال المجاز بالحذف: قوله تعالى: ﴿ وَسَئِلِ ٱلْفَرْيَةَ ﴾ ليوسف: ١٨٦ أي: واسأل أهل القرية؛ فحذفت (أهل) مجازاً، وللمجاز أنواع كثيرة مذكورة في علم البيان.

وإنها ذكر طرف من الحقيقة والمجاز في أصول الفقه؛ لأن دلالة الألفاظ إما حقيقة وإما مجاز، فاحتيج إلى معرفة كل منهما وحكمه. والله أعلم.

معنى أنك أكدت التعميم، فهنا أفادت التأكيد، فهي زائدة من جهة الإعراب وليست بزائدة من جهة المعنى، ولذلك هرب بعض الناس من تسميتها زائدة وسموها: صلة، والعبرة بالحقائق لا بالألفاظ، ومثله قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كُمِطِّلِهِ، هُمَى مُنِ مُهُاللهُ وردد الماقالوا: الكاف زائدة، يعني زائدة من جهة الإعراب، وأما المعنى فإن لها معنى، والمعنى الزائد هو تأكيد نفي المثل عن الله، كأنه يقول لا يوجد شبيه للمماثل له لو قدر أن له مماثلاً، فإنه إذا لم يوجد شبيه للمماثل فمن باب أولى ألا يوجد عائل له ولا يوجد شبيه له.

* قوله: ومثال الجاز بالحذف قوله تعالى: ﴿ وَسَئِلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾: المراد اسأل أهل القرية، كذلك قوله: ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ البقرة: ٩٣ يعنى حب العجل.

وهذه المباحث أصلها في علم البلاغة، وذكروا شيئاً منها في علم الأصول لأن نظر البلاغي ملتفت إلى اللفظ، والمعنى المجرد بينما نظر الأصولي لتطبيق هذه الأحكام على النصوص الشرعية، واستخراج الأحكام الشرعية منها، فنظره نظر مغاير، كما أن أقسام الكلام يتكلم فيها النحاة لكن النحاة يتكلمون على اللفظ المجرد، وأما أهل الأصول فيتكلمون على ما يشتق من هذا اللفظ من معان وأحكام.

نبيه:

تقسيم الكلام إلى حقيقة وعجاز هو المشهور عند أكثر المتأخرين في القرآن وغيره. وقال بعض أهل العلم: لا مجاز في القرآن. وقال آخرون: لا مجاز في القرآن ولا في غيره، وبه قال أبو إسحاق الإسفراييني (۱) ومن المتأخرين عمد الأمين الشنقيطي (۲). وقد بين شيخ الإسلام ابن تيميه (۲) وتلميذه ابن القيم (۱) أنه

ذكر المؤلف الخلاف في وجود الحقيقة والمجاز، والخلاف فيها من جهتين: الجية الأولى: هل في القرآن مجاز؟

⁽۱) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن مهران الإسفرائيني ؛ فقيه شافعي أصولي متكلم، توفي سنة ٨٤هـ بنيسابور. من مؤلفاته: جامع الحلي في الرد على الملحدين، وشرح فروع ابن الحداد. والتعليقة النافعة في الأصول. ينظر: تبيين كذب المفترى ص(٢٤٣) سير أعلام النبلاء (٣٥٣/١٧) طبقات الشافعية للإسنوى (١٩٩١) البداية والنهاية (٢٤/١٢).

⁽٢) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي: فقيه مالكي مفسر أصولي، ولد سنة ١٣٢٥ هـ بشنقيط، وتوفي سنة ١٣٩٣ بمكة. من مؤلفاته: أضواء البيان في تفسير القرآن، أدب البحث والمناظرة، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز. ينظر: مشاهير علماء نجد ص (٥١٧) والأعلام (٤٥/٦) المستدرك على معجم المؤلفين (١٠٧/٦).

⁽٣) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيرة ، محدث مفسر أصولي ؛ فقيه حنبلي ولد سنة ٦٦١هـ بحران ، وتوفي سنة ٧٢٨هـ دمشق ، له مصنفات كثيرة مشتهرة. ينظر: البداية والنهاية (١٣٥/١) تذكرة الحفاظ (١٤٩٦/٤) ذيل طبقات الحنابلة (٣٨٧/٢) فوات الوفيات (٧٤/١).

⁽٤) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية: فقيه حنبلي محدث مفسر أصولي. ولد سنة ١٩٦هـ وتوفي سنة ٧٥١هـ بدمشق. من مؤلفاته: زاد المعاد في هدى خير العباد، ومفتاح دار السعادة، مدارج السالكين، التبيان في أقسام القرآن.

ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/٧٤٤) المقصد الأرشد (٣٨٤/٢) شذرات الذهب (١٦٨/١).

اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة المفضلة، ونصره بأدلة قوية كثيرة تبين لمن اطلع عليها أن هذا القول هو الصواب.

وللعلماء في هذه المسالة قولان:

القول الأول: قول الجمهور بأنه يوجد في القرآن مجاز، ويستدلون على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: أن المجاز من كلام العرب والقرآن ورد بكلام العرب، فحينئذ يكون الحجاز واقعاً فيه، وأجيب عن هذا الاستدلال بأنه لا يلزم ذلك إذ لا يجب في كل ما ورد في لغة العرب أن يكون وارداً في القرآن، ولذلك هناك ألفاظ عديدة تكلم بها العرب لم ترد في القرآن.

الدليل الثاني: الوقوع، قالوا: وجلنا أن هناك استعمالات مجازية في القرآن، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَسَعَلِ ٱلْفَرْيَةَ ﴾ ليوسف: ١٨١، وقد أُجيب عن هذا الاستدلال بجواب تفصيلي وجواب إجمالي.

أما الجواب الإجمالي فمنعوا كون تلك الاستعمالي عبازية، لأن اللفظ بقرينته يكون كاللفظ الواحد، فيكون حقيقة في المعنى الآخر.

وأما الجواب التفصيلي فأخذوا كل آية لوحدها وأجابوا عنها، فمثلاً قوله تعالى: ﴿ وَشَعَلِ آلْفَرْيَةَ ﴾ لبوسف: ١٨٦ قالوا: لفظة القرية لا تطلق على البيوت، وإنما المراد بالقرية أهل القرية في لغة العرب يعني أنهم الساكنون للمساكن، وليس المراد به ذات المباني، ولذلك لو قدر أن هناك قرية خاوية فيها مبان ولا يوجد فيها سكان فإنها لا تسمى قرية، وإنما تسمى أطلالاً، ولذلك اسم القرية يطلق على المساكن والسكان، ولا يصح أن يقال: المراد بالقرية هنا مجرد المباني، فمن ثمّ استعمل اللفظ في حقيقته، وهكذا يجيبون عنها واحداً واحداً.

القول الشاني: أنه لا يوجد في القرآن مجاز، واستدلوا عليه بادلة من أشهرها قولهم: المجاز يجوز نفيه، والقرآن لا يجوز نفي شيء منه، فدل ذلك على أن القرآن ليس فيه مجاز.

وهنا نتطرق إلى قاعدة مهمة وهي: التفريق بين الحقيقة والمجاز. فيمكن التفريق بين الحقيقة والمجاز بما يلي:

أولاً: الحقيقة وضع لغوي، والمجاز استعمال مخالف للوضع اللغوي.

ثانياً: الحقيقة لا يصح نفيها، إنما تقول رأيت أسداً، وتريد الحيوان المعروف، فلا يأتي إنسان ويقول: هذا ليس بأسد، بينما إذا استعملت لفظة الأسد استعمالاً مجازياً جاز لغيرك النفي، تقول: رأيت أسداً يخطب، فيقول: لا، هذا ليس بأسد، هذا فلان الرجل الشجاع، فالمجاز يجوز نفيه.

ثالثاً: الحقيقة لا تحتاج إلى دليل في دلالتها على معناها، بينما المجاز يحتاج إلى دليل يصرفه عن المعنى اللغوي الى المعنى الآخر المخالف للوضع اللغوي.

الجهة الثانية من الخلاف في الجُواز: أنه هل يوجد في لغة العرب مجاز أو لا يوجد في لغة العرب مجاز؟ وجمهور الأمة يثبتون المجاز في اللغة سواء من علماء الأصول أو التفسير أو البلاغة واستدلوا بوقوع ذلك في كلام العرب كقولهم: رأيت أسداً يخطب، وذهب طائفة من أهل اللغة ومن الأصوليين إلى منع وجود المجاز في اللغة، ومن أمثلة هؤلاء أبوعلي الفارسي() وأبو إسحاق الإسفراييني، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، قالوا: ولا يوجد في كلام العرب تقسيم

⁽۱) أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي النحوي، توفي سنة ٧٧٧هـ. وله مصنفات منها: " الإيضاح، والتكملة، والحجة في علل القراءات" ينظر ترجمته في لسان الميزان (١٩٥/٢) وتاريخ الإسلام (١/٥٧١).

الكلام إلى حقيقة ومجاز، وإذا نظر الإنسان إلى حقيقة أقوالهم، وجد أن الجمهور يقولون: نحن نظر إلى اللفظ المفرد فقط، فكلمة: أسد، وحدها في الأصل كانت تستعمل في الحيوان المفترس فإذا استعملت في الرجل الشجاع أصبحت مجازاً، فهناك حقيقة ومجاز.

والآخرون المنكرون للمجاز قالوا: لا ينبغي أن ننظر إلى اللفظ مفرداً مجرداً وإنما ننظر إلى الجملة كاملة، فعندما نقول: رأيت أسداً يخطب، تكون هذه الجملة حقيقة في الرجل الشجاع، ولا يمكن أن يراد بها الحيوان المفترس، فحاصل الخلاف هو أن المثبتين للمجاز نظروا إلى اللفظة المفردة، وأن النافين للمجاز نظروا إلى اللفظة المفردة أو إلى اللمجاز نظروا إلى الجملة كاملة، وأيهما أولى، أن يُنظر إلى اللفظة المفردة أو إلى الجملة كاملة؟

الأولى أن ننظر إلى الجملة كاملة لأن العرب لا تتكلم إلا بجمل، ولا تتكلم بألفاظ مفردة، ولأن اللفظة المفردة لا تؤدي المعنى كاملاً بخلاف الجمل.

* * * *

الأمسر

نعریفه:

الأمر: قول يتضمن طلب الفعل على وجه الاستعلاء، مشل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكُوٰةِ ﴾ البقرة: ٤٣٣.

فخرج بقولنا: (قول) ؛ الإشارة فلا تسمى أمراً، وإن أفادت معناه.

وخرج بقولنا: (طلب الفعل) ؟ النهبي لأنه طلب تبرك، والمراد بالفعل الإيجاد، فيشمل القول المأمور به.

وخرج بقولنا: (على وجه الاستعلاء)؛ الالتهاس، والدعاء وغير همما مما يستفاد من صيغة الأمر بالقرائن.

^{*} قوله: الأمر: بدأ المؤلف بالكلام عن المباحث الأصولية التي تتعلق بقواعد الاستنباط والفهم، وأولها ما يتعلق بقواعد الأمر.

^{*} قوله: الأمر قول يتضمن طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء: مثال ذلك: إذا قلت لابني: أحضر لي ماءً، فهنا طلب للفعل وهو إحضار الماء وهذا الطلب حصل بالقول فإنك قلت: أحضر، على وجه الاستعلاء، يعني على وجه طلب العلو والرفعة، ولم نقل على وجه العلو لأنه قد يكون الآمر أقل رتبة، لكنه إذا أمر به على جهة ارتفاع أصبح أمراً، فلو قال الابن مثلاً لأبيه: قم أحضر لي ماءً، قيل: للابن لا يصح منك أن تأمر أباك، مع أن الأب أعلى، وسمينا هذا أمراً، لأن هذا الكلام وهذا الطلب صدر على جهة الاستعلاء.

أما إن صدر الكلام على غير جهة الاستعلاء، مثل قولك للجالس: أقرب قليلا، فهذا ليس أمراً، بل التماس، لأنه من مساوي، وليس على جهة الاستعلاء فلا يسمى أمراً، كذلك لو دعوت وقلت: اللهم اغفر لي، فهذا الكلام طلب للفعل وهو المغفرة بالقول لكنه ليس على جهة الاستعلاء إنما على جهة التذلل والخضوع والرجاء فلم يكن أمراً وإنما كان دعاءً.

إذا تقرر هذا، فإن الطلب هو نفس القول، فعندما تقول: أحضر، فإن نفس الكلمة: أحضر، هي الطلب، وليس القول متضمنا للطلب، والناس في هذا على ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: المعتزلة، ويقولون: الأمر لا بد فيه من شيئين: الشيء الأول: القول.

والشيء الثاني: إرادة القائل لفعل المأمور به إرادة كونية ، وحينئذ مثلاً إذا أردت أن تختبر ابنك ، وأنت تعرف أن ابنك لن يطيعك لكن تريد أن تضربه ، فتقول لابنك: أحضر لي ماءً ، وأنت تعرف أنه لن يمتثل ، هل يسمى هذا أمراً أو لا يسمى ؟ عند المعتزلة لا يسمى أمراً ، لأنه لا توجد فيه إرادة الفعل ، وإنما أنت تريد ضربه عند عدم الامتثال ، وأنت تعلم أنه لن يمتثل. هذا قول المعتزلة: أنه لا بد في الأمر من شيئين ، ولذلك يقولون في الأوامر الشرعية: أراد الله وقوع المأمورات لكن العبد العاصي أراد شيئاً مغايراً لإرادة الله ، فوقع مراد العبد ولم يقع ما أراده الله إرادة كونية.

الطائفة الثانية: الأشاعرة، يقولون: الأوامر عندنا هي المماني النفسية وليست الأصوات والحروف، بناءً على الخلاف في حقيقة الكلام التي سبق الكلام عنها، ولذلك هم يقولون: الأمر طلب الفعل لا بالألفاظ والحروف وإنما بالمعاني القائمة بالنفس، فعندهم حقيقة الأمر هو المعاني النفسية المقتضية

للطلب، وليست الأصوات والحروف.

الطائفة الثالثة: أهل السنة، يقولون: الأمر هو هذه الأصوات والحروف وذات الطلب، أي هو ذات القول الملفوظ ولا يشترط في الأمر إرادة الآمر فعل المأمور للمأمور به.

وبذلك اتضحت لنا الأقوال، ولا شك أن قول أهل السنة والجماعة أصوب هذه الأقوال، لأن المرب تسمى الكلام أمراً، وإن لم يكن الآمر مريداً لإيقاع المأمور به، وكذلك العرب تسمي الألفاظ والأصوات والحروف أمراً، ولا تسمى المعانى النفسية أوامر.

والكلام في لغة العرب هو الأصوات والحروف ومن أقسام الكلام: الأمر، ولذلك قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ أَحَدٌ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينِ ٱسْتَجَارَكَ فَأُجِرَهُ حَتَىٰ يَسَمَعَ كَلَمَ ٱللهِ ولذلك قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ أَحَدٌ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينِ ٱسْتَجَارَكَ فَأُجِرَهُ حَتَىٰ يَسَمَعَ كَلَمَ ٱللهِ الله الله الله الله الله الكلام وليس الكلام هو المعاني النفسية التي لا تُسمع، ولذلك قال الله تعالى في قصة مريم: ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحُمْنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكِلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًا ﴾ المريم: ٢٦ ومع ذلك لما خرجت من المحراب أشارت ولا تكون إشارة إلا لمعنى نفسي، فدل ذلك على أن الكلام هو الألفاظ والأصوات.

وقول المؤلف: قولاً يتضمن طلب الفعل: فكأنه يشترط الإرادة في الأمر، ونحن نعرف أن المؤلف لا يريد هذا، لكن يمكن أنه نقلها من غيره ولم يتبين ما فيها، فإن الأمر هو ذات الطلب، ولذلك الأولى أن نقول في تعريف الأمر: طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء، ولا نأتي بكلمة: يتضمن، لأن الأمر هو ذات الطلب وليس الأمر متضمناً للطلب.

صينة الأمر:

صينة الأمر اربع:

١- فعل الأمر، مثل: ﴿ آتُلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَسِ ﴾ العنكبوت: ١٤٥

٢- اسم فعل الأمر، مثل: حيّ على الصلاة.

٣- المصدر النائب عن فعل الأمر، مثل: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرَّبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ المحمد: ١٤.

٤- المضارع المقرون بلام الأمر، مثل: ﴿ لِتُؤْمِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ 11 جادلة: 12.

* قوله: صيغ الأمر أربع: هناك صيغ للأوامر تدل عليه بنفسها منها ما يأتي:

الصيغة الأولى: صيغة افعل، وهي بنفسها أمر، لا تحتاج معها قرائن.

* قوله: فعل الأمر: ومنه قوله ﴿ وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوْةَ ﴾ البقرة: ٤٣ أقيموا على وزن: افعلوا، فتكون أمراً.

الصيغة الثانية: اسم فعل الأمر: مثل: حذار من الإهمال.

الصيغة الثالثة: المصدر النائب عن فعل الأمر: مثل: ﴿فَصَرَب ٱلرِّقَابِ﴾ فهنا قوله: فضرب الرقاب، مصدر ناب عن فعل الأمر فكأنه يقول: فاضربوا الرقاب. الصيغة الرابعة: الفعل المضارع المقرون بلام الأمر: مثل قوله: ﴿ وَلْيَطُوّنُوا بِالْبُيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ الحج: ٢٩١.

هناك أيضاً صيغة أخرى أشهر من هذه الصيغ، وهيي صيغة الأمر حقيقة مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَىٰ ۗ النحل: ١٩٠. وقد يستفاد طلب الفعل من غير صيغة الأمر، مثل أن يوصف بأنه فرض، أو واجب، أو مندوب، أو طاعة، أو يمدح فاعله، أو يذم تاركه، أو يرتب على فعله ثواب، أو على تركه عقاب.

* قوله: وقد يستفاد طلب الفعل من غير صيفة الأمر مثل أن يوصف بأنه فرض: هذه أعلى رتبة من صيغ الأمر، وهي تدل على الوجوب، ومن أمثلته حديث: «فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات...» (() و الجمهور يرون أن الأمر للوجوب، وهناك طائفة يقولون: إن الأوامر لا تفيد الوجوب بذاتها، لكن صيغة الفرض ليس فيها خلاف.

* قوله: أو واجب: فإذا جاءنا وصف الفعل بأنه واجب دلنا ذلك على وجوبه.

* قوله: أو مندوب: المندوب مأمور به حقيقة ، لكن الأوامر لا تُحول إلى الندب إلا إذا جاءنا دليل يصرفها عن الوجوب، فالأصل في الأوامر أن تدل على الوجوب، فإن جاءتنا قرينة ودليل تصرفها عن الوجوب حملناها على الندب، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعَتُمُ البَرْد: ٢٨٢ أَشهدوا، فعل الندب، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعَتُمُ البَرْد: ٢٨٢ أَشهدوا، فعل أمر، والأصل أن يكون للوجوب، لكن جاءنا ألى يدل على أنه ليس للوجوب وهو فعل النبي ﷺ: ﴿فَإِنه بِاع ولم يشهده (٢) فنصرف الأمر هنا إلى الندب، فلا نلفي الوجوب ونسكت، بل يُصرف الأمر إلى الندب لأن المندوب مأمور به حقيقة ، فوصف الفعل بأنه مندوب أو طاعة ، أو يُمدح فاعله ، أو

⁽١) أخرجه البخاري (٤٦) ومسلم (١١).

⁽٢) كما في حديث خزيمة بن ثابت الذي سبق تخريجه ص (٥٦).

يترتب على فعله ثواب، هذا يدل على الندب والاستحباب ويدل على أن الفعل مأمور به، ولا يلزم أن يكون واجباً، والأمر بهذه الصيغ أمر حقيقة لكنه ليس على الأصل لأن الأوامر أصالة تصرف للوجوب.

أما إذا وصف الفعل بأنه فرض، أو واجب، أو ذم تاركه، أو عُوقب تاركه فإن هذا دليل على الوجوب، وصيغة الوجوب الصريحة أعلى من صيغة الأمر، لأن صيغة الأمر إحدى الصيغ الدالة على الوجوب.

ما نقنضيه صيغة الأمر:

صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضي: وجوب المأمور به، والمبادرة بفعله فوراً. فمن الأدلة على أنها تقتضي الوجوب قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ مُحَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ مَا لَا لَا لَهُ عَذَابُ أَلِيمُ ﴾ [النور: ٦٣] وجمه الدلالة أن الله حذر المخالفين عن أمر الرسول عَلَيْ أن تصيبهم فتنة، وهي الزيغ، أو يصيبهم عذاب أليم، والتحذير بمثل ذلك لا يكون إلا على ترك واجب؛ فدل على أن أمر الرسول عَلَيْ المطلق يقتضي وجوب فعل المأمور.

* قوله: ما تقتضيه صيغة الأمر: يعني ماذا نستفيد من صيغة الأمر، وما هو مفاد صيغة الأمر؟

صيغة الأمر لها دلالات، أحد هذه الدلالات دلالتها على الوجوب فإذا جاءنا فعل أمر فإن الأصل أن ذلك الفعل المأمور به واجب لا يجوز للإنسان أن يتركه، ويحرم عليه تركه ويأثم بالترك، إذا كان عالماً.

ما الدليل على أن الأوامر تقتضي الوجوب؟

في الترك بل يتعين عليك الفعل ، وفي هذا دلالة على أن الأمر يحمل على الوجوب.

ومنها قول النبي عَلَيْهُ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»(۱) والسواك مندوب، فلا ذلك على أن الأمر يقتضي الوجوب، ولما شفع النبي عند بريرة في زوجها أن ترجع إليه، قالت: آمر أم شافع؟ قال: «بل شافع»(۱) والشفاعة يندب الاستجابة لها فدل ذلك على أن الأمر للوجوب وليس للندب.

وبعض الناس يقول: إن الأوامر في الأحكام تفيد الوجوب، والأوامر في الآداب تفيد الندب، لأننا نجد كثيراً من الأوامر في الآداب يحملها العلماء على الندب.

فالجواب على ذلك من أوجه:

الأول: أن النصوص الواردة في دلالة الأمر على الوجوب عامة لم تفرق بين ما هو في الآداب وبين ما هو في الأحكام.

الثاني: أنه لا يوجد هناك تفريق دقيق بين ما هو حكم، و ما هو أدب، فكل الآداب الشرعية أحكام، وكل الأحكام الشرعية آداب.

الثالث: أن هذا وسيلة إلى إلغاء الأوامر كلها، فإنك لا تحتج على شخص بأن الأمر للوجوب إلا قال لك: هذا أدب فلا يكون واجباً.

⁽١) أخرجه البخاري (٨٨٧) ومسلم (٢٥٢).

⁽٢) أخرجه البخاري (٥٢٨٣) والنسائي (٨/٥٨) وابن ماجه (٧٠٧٥).

ومن الأدلة على أنه للفور قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُواْ ٱلْخَتَرَاتِ البَهَرة: ١٤٨٠ والمائدة: ١٤٨٠ والمأمورات الشرعية خير، والأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة. ولأن النبي على كره تأخير الناس ما أمرهم به من النحر والحلق يوم الحديبية، حتى دخل على أم سلمة رضي الله عنها فذكر لها ما لقي من الناس (۱).

فإن قيل: ما قولكم في الأوامر التي وردت في الآداب فحملت على الندب؟

نقول: هذه معها قرائن، وليست القرينة مجرد ورودها في الآداب، بل هناك إما إجماع، أو فعل نبوي بترك ذلك الفعل، أو أدلة أخرى تصرف تلك الأوامر عن الوجوب إلى الندب.

القاعدة الثانية في مفاد الأمر: أن الأمريدل على الفورية، أي يجب امتثاله مباشرة ؟ عرد وروده، وهذا قول الجمهور خلافاً للشافعية، ويستدل الجمهور على إفادته للفورية بعدد من النصوص منها قوله: ﴿فَاسْتَبِقُوا ٱلْخَمْرُ سُونَ البقرة: ١٤٨] والمأمور به خير فيجب استباقه، والمبادرة إليه.

واستدل له المؤلف أيضاً ثانيا بأن النبي عَلَيْ أمر أصحابه بعد صلح الحديبية بأن يتحللوا من الإحرام ويحلقوا رؤوسهم ويذبحوا هديهم، فتأخروا ولم يبادروا إلى الاستجابة لأمره، فغضب النبي عَلَيْ فلو لم يكن الأمر مفيداً للفورية لما كره هذا الفعل، لأنهم قد يفعلون بعد ساعة أو ساعتين أو ثلاث ساعات أو غداً أو بعد غد، فدل ذلك على أن الأمر مفيد للفورية.

⁽١) أخرجه البخاري (٢٧٣١ ، ٢٧٣٢) وأحمد (٣٢٦/٤).

ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ، والتأخير له آفات، ويقتضي تراكم الواجبات حتى يعجز عنها.

وقد يخرج الأمر عن الوجوب والفورية لدليل يقتضي ذلك، فيخرج عن الوجوب إلى معان منها:

* قوله: ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبراً للذمة، والتأخير له آفات: فإنه لا يدري الإنسان ما يعرض له فقد لا يتمكن من الفعل مرة أخرى وبالمبادرة يعد الإنسان ممتثلاً بالاتفاق فهو أحوط، وهذا الاستدلال فيه ضعف لأن هذا يدل على استحباب الفورية ولا يدل على الوجوب.

ومن أدلة من يقول باقتضاء الأمر للفور: الاستدلال بلغة العرب، وأن العرب يعيبون على من أمروه فلم يتمثل الأمر مباشرة، ولم يبادر إلى امتثال أمرهم، ولأنه لو جاز تأخير فعل المأمور به فإما أن يجوز إلى وقت وحد، ولا يوجد في الشارع تحديد للجواز، وإما أن يكون تأخيره إلى حد، ولا نهاية له، وهذا يفضي إلى تعطيل الأوامر وعدم امتثالها فيودي إلى العجز عن أداء الواجبات لتعددها وعدم وفاء الوقت بها.

وهذا الخلاف في اقتضاء الأمر للوجوب وللفور، إذا لم يكن مع اللفظ قرينة.

* قوله: وقد يخرج الأمر عن الوجوب والفورية لدليل: إذا كان مع اللفظ قرينة تدل على الوجوب أو على الفورية، حُمل عليها بالإجماع.

وإذا كان مع اللفظ قرينة صحيحة تدل على عدم الوجوب، أو عدم الفورية، حُمل عليها بالاتفاق.

١ - الندب؛ كقول تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوۤا إِذَا تَبَايَعْتُمُ البقرة: ٢٨٢ فالأمسر بالإشهاد على التبايع للندب بدليل أن النبي ﷺ اشترى فرساً من أعرابي ولم يشهد (١).

أما إذا لم يوجد مع الأمر قرينة تدل على الفورية ولا على الوجوب ولا على عدمهما، فالأصل دلالته على الوجوب وعلى الفورية.

غثل بأمثلة لما فيه قرينة تدل على مقتضاه، لو قال: أمرتكم بالصلاة وجوباً، هذا دليل معه قرينة تدل على أن الأمر هنا يُراد به الوجوب.

وكذا لو قال: افدلوا الصلاة الآن، هذا معه قرينة تدل على الفورية.

ومثل المؤلف بأمثلة وجدت فيها أوامر، وجدت معها قرائن صرفتها عن الوجوب كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ البقرة: ٢٨١ أشهدوا: أمر، والأصل في الأمر حمله على الوجوب لكنه صرف عن الوجوب لأن النبي ﷺ باع ولم يشهد وهنا قاعدة متعلقة بهذا وهي: أنه إذا تعارض فعل وقول فأيهما يقدم؟

والجواب أننا نحاول الجمع بينهما فإن أمكن الجمع، فإننا حينئذ نجمع بينهما، فمثلاً تعارض عندنا هنا قول الله تعالى: (وأشهدوا) مع فعل النبي وخيئذ فحينئذ نحاول الجمع، فحملنا الأمر اللفظي على الندب، وحملنا الفعل على جواز الترك، ولا نقدم القول على الفعل إلا بشروط:

الشرط الأول: ألا يمكن الجمع.

الشرط الثاني: ألا نعرف التاريخ، فإذا عرفنا التاريخ حكمنا بالمتأخر.

⁽١) أخرجه أبو داود (٣٦٠٧) والنسائي في الكبرى (٦٢٤٣).

٢- الإباحة؛ وأكثر ما يقع ذلك إذا ورد بعد الحظر، أو جواباً لما يتوهم أنه مخطور.

مثاله بعد الحظر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَأَصْطَادُوا﴾ المائدة: ١٦ فالأمر بالاصطياد للإباحة لوقوعه بعد الحظر المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّى الصَّيْدِ وَأُنتُمْ حُرُمُ ﴾ المائدة: ١١.

الشرط الثالث: أن لا يوجد وسيلة للترجيح بينهما إلا هذا المرجح، أما إذا وجدت أسباب للترجيح بعضها مع بعض ونقارن بينهما.

* قوله: الإباحة: فإن الأمر يصرف عن الوجوب إلى الإباحة عند وجود قرائن معينة كما إذا جاءنا حظر ثم جاء بعد ذلك أمر، مثال ذلك

قوله عز وجل: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ المائدة: ١٩٥ هذا نهي، ثم قال بعد ذلك: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَآصْطَادُوا ﴾ فإن قوله: اصطادوا، فعل أمر جاء بعد الحظر السابق، فعلى أي شيء يحمل؟

اختلف العلماء في ذلك على أقوال، أشهرها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يحمل على الوجوب، وهو قول الحنفية والذكية، قالوا: لأن الأدلة السابقة في الوجوب باقية، فنحمل هذه الصيغة على الوجوب. القول الثاني: أنه يحمل على الإباحة، وداما قول الحنابلة والشافعية.

القول الثالث: أنه يرجع الأمر على ما كان عليه سابقاً قبل النهي. وهذا القول أرجح لأنه يدل عليه استقراء النصوص الشرعية، فإن وجدنا ما كان قبل الحظر واجباً فإن الأمر يفيد الوجوب، ومثاله ما ورد من عدم مقاتلة المشركين

ومثاله جواباً لما يتوهم أنه محظور؛ قوله ﷺ: «افعل ولا حرج» (١) في جواب من سألوه في حجة الوداع عن تقديم أفعال الحرج التي تفعل يوم العيد بعضها على بعض.

حال الهدنة في قوله تعالى: ﴿فَسِيحُوا فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾ التوبة: ١٢ هذا أمر لأهل الإسلام بعدم التعرض للكفار في هذه المدة، ثم قال: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَحَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَأَوْلُهُ التوبة: ١٥ وكان قتالهم سابقاً واجباً يعني إذا توافرت فيه شروط الجهاد الصحيح، فعاد الأمر على ما كان الحال عليه قبل النهي من الوجوب.

أما إذا كان الأمر مباحاً فنهي عنه ثم أمر به، فإنه يعود إلى الإباحة مثل هذه الآية: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَآصُطَادُوا﴾ اللائدة: ٢١ كان الصيد مباحاً قبل الإحرام، ثم في حال الإحرام نهي عنه، وبعد الإحرام أمر به، فكان الأمر مفيداً للإباحة.

أما لو كان الحكم مندوباً فنهي عنه، ثم أمر به، فإنه يفيد الندب، مثال ذلك كانت زيارة القبور مندوبة ثم نهى عنها النبى ﷺ ثم قال: «كنت دُ تكم عن زيارة القبور ألا فزوروها» أن فقوله: زوروها: أمر، فحينتذ نرجع الأمر على ما كان عليه فتكون زيارة القبور مندوبة، ليست بواجبة ولا مباحة، وإغاهى مندوية.

* قوله: ومثاله جواباً لما يتوهم أنه محظور؛ قوله ﷺ: «افعل ولا حرج»:
هذا في التقديم والتأخير في الحج، فقوله هنا: افعل، صيغة أمر، ولا حرج:
لرفع التحرج في مثل هذا، فهذه الصيغة لرفع توهم تحريم ذلك، فكان هذا
الأمر غير مفيد للوجوب، ومن الأوامر التي تكون للإباحة ما يُتوهم أنه محظور،

⁽١) أخرجه البخاري (٨٣) ومسلم (١٣٠٦).

⁽٢) أخرجه مسلم (٩٧٧) وأبو داود (٣٢٣٥) والترمذي (١٠٥٤) والنسائي (٨٩/٤).

٣ - التهديد كقوله تعالى: ﴿ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرُ ﴾ انصلت: ٤٠ ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُوْمِن وَمَر فَلْ شَآءَ فَلْيَكُفُر ۚ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّلِمِينَ نَارًا ﴾ الكهف: ٢٩ فَلْ كُرُ الوعيدِ بعد الأمر المذكور دليل على أنه للتهديد.

ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخي.

مثاله: قضاء رمضان فإنه مأمور به لكن دلَّ الدليل على أنه للتراخي، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان يكون عليّ الصوم من رمضان فها أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان، وذلك لمكان رسول الله ﷺ (۱).

ولو كان التأخير محرماً ما أقِرّت عليه عائشة رضي الله عنها.

مثال ذلك: قول النبي على له المناس الله عنها وهي محرمة: «انقضي رأسك» (٢) فنقض الشعر مباح، لكن لما كان بعض الناس قد يتوهم أن المُحرِمَ لا يجوز له نقض الشعر، فقال لها: انقضي شعرك، لرفع هذا الوهم. ومن أمثلته أمره على للنفساء بالاغتسال قبل الإحرام فإن هذا الأمر لما كان لدفع توهم عدم انتفاع النفساء بالإحرام صرف عن الوجوب.

* قوله: التهديد: فقد يوجد مع اللفظ قرينه تدل على أنه للتهديد مثل قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقْ مِن رَّبِكُمْ أَفَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَر. شَآءَ فَلْيَكُفُر ﴾ الكهف: ٢٩ فإن قوله: ليكفر، فعل مضارع مسبوق بلام الأمر فيكون أمراً لكن ورد معه قرينة، وهي التهديد الوارد بعدها: ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّلْمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِيمَ سُرَادِقُهَا ﴾

⁽١) أخرجه البخاري (١٩٥٠) ومسلم (١١٤٦).

⁽٢) أخرجه البخاري (٣١٦) ومسلم (١٢١١).

الكهف: ٢٩ فصرفنا الأمر هنا من الدلالة على الوجوب إلى التهديد.

كذلك الأمر إذا كانت معه قرينة خرجت به من الفورية وجعلته يدل على التراخي، فقوله: ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامِ أُخَرَ ﴾ البقرة: ١٨٤ هذا دليل على وجوب القضاء وهذا أمر بالقضاء، والأصل في الأوامر أن تكون على الفورية، لكن وردنا دليل يدل أن الأمر ليس على الفورية، وهو أن النبي عَلَيْ أقر عائشة في تأخيرها للقضاء إلى شعبان.

* * * * *

ما لا ينم اطامور إلا به:

إذا توقف فعل المأمور به على شيء كان ذلك الشيء مأموراً به، فإن كان المأمور به مندوباً كان ذلك المأمور به مندوباً كان ذلك الشيء مناوباً.

مثال الواجب: ستر العورة فإذا توقف على شراء ثوب كان ذلك السراء واجباً.

ومثال المندوب: التطيب للجمعة، فإذا توقف على شراء طيب كان ذلك الشراء مندوباً.

* قوله: ما لا يتم المأمور إلا به: ذكر المؤلف قاعدة مهمة وهي قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. أو: ما لا يتم الفعل المأمور إلا به فهو مأمور به. سواء كان أمر إيجاب أو أمر ندب، ولينتبه إلى أمرين:

الأول: أنه ليس المراد بالقاعدة: ما لا يتم الأمر إلا به، فإن هذا ليس مراداً، فمثلاً: ملك النصاب، لا يتم الأمر بالزكاة إلا بملك النصاب، لكنه ليس مأموراً بالزكاة إذا لم يكن مالكاً للنصاب، فحينئذ لا نقول: يجب عليك أن تملك نصاباً من أجل أن تجب الزكاة عليك، لأنه لم يؤمر بالزكاة بعد، ولم يتوجه إليه خطاب الأمر لأنه لا يملك النصاب.

الثاني: أنه لا بد أن يكون الذي لا يتم المأمور إلا به في قدرة المكلف، فما ليس في قدرة المكلف فإنه لا يدخل في هذه القاعدة، ولا يكون مأموراً به، لأنه خارج عن القدرة.

وما لا يتم المأمور إلا به ينقسم إلى قسمين:

وهذه القاعدة في ضمن قاعدة أعم منها وهي: الوسائل لها أحكام المقاصد، فوسائل المأمورات مأمور بها، ويربين المنهيات منهي عنها.

القسم الأول: مأمور واجب؛ ومن أمثلته: الشروط والأركان والواجبات، فإنه لا يتم المأمور إلا بها فتكون مأموراً بها، مثال ذلك: لا تتم الصلاة ولا تكون صحيحة إلا بوضوء، فيكون الوضوء مأموراً به، وكذلك ستر العورة. وكذلك وسائل الواجبات التي يتوصل بها إلى الواجب إذا لم يكن للواجب طريق إلا هي فإنها تكون واجبة، أما إذا تنوعت الوسائل فالواجب واحد منها، لا بعينه، مثال ذلك: نقرر أن صلاة الجماعة واجبة فيكون الذهاب لصلاة الجماعة واجباً، لكن كون المصلي يذهب بالسيارة أو على أقدامه، أو يذهب في سيارة أخيه، أو في سيارات النقل العامة لا يتعين وجوب أحدها، بل الواجب واحد منها لا بعينه.

القسم الثاني: المأمور المندوب؛ فإن وسائل المندوب تكون مندوبة، بشرط ألا تقصد الوسيلة لذاتها، فهو مثلاً يشتري الكتاب من أجل أن يتعلم فيه ويدرس فيه، فهذه وسيلة واجب، لأن طلب العلم واجب، إما فرض كفاية أو فرض عين؛ لكن الطيب للجمعة هذا مندوب فشراء هذا الطيب وسيلة إلى مندوب فيكون مندوباً ولذلك نقول: الوسائل لها أحكام المقاصد.

أشار المؤلف في الأخير بأن وسائل المنهيات منهي عنها، والمراد على الوسائل المفضية إلى المحرم قطعاً، فبالإجماع هذه محرمة، وكذلك على الصحيح الوسائل المؤدية إلى المنهي عنه في الغالب، هذه تدخل فيها على الصحيح وهو ما يعرف بسد الذرائع.

أما وسيلة المنهي عنه التي لا تفضي إلى المنهي عنه حتماً وغالباً فإنها لا يكون منهياً عنها، مثال ذلك: شخص يبيع العنب في السوق، لا يصح أن نقول له: لا يجوز أن تبيع العنب لأن بعض الناس يتخذ هذا العنب خمراً، فإن بيع العنب لا يؤدي إلى هذه المفسدة إلا نادراً.

مثال آخر: رجل يبيع لنشات وقوارب في البحر. فلا يصح أن نمنع سن هذا البيع لكون بعض الناس يهرب عليها مخدرات.

فإننا نقول: هذا وسيلة لمنهي عنه لكنها وسيلة مفضية إليه نادراً فلا يُقال بمنعها وسدها.

فقوله: وسائل المنهيات منهي عنها: وهذا فيه تفصيل كما سبق وليس الحكم فيه على عمومه وإطلاقه.

* * * * *

النبي

نعریفه:

النهي: قول يتضمن طلب الكف على وجه الاستعلاء بصيغة مخصوصة هي المضارع المقرون بلا الناهية، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَبِعُ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِالمُضارع المقرون بلا الناهية، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَبِعُ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِالمُضارة، بِاللهُ مِنْ اللهُ مِنْ اللهُ مَنْ اللهُ اللهُ

وخرج بقولنا: (طلب الكف)؛ الأمر، لأنه طلب فعل.

وخرج بقولنا:(على وجمه الاستعلاء)؛ الالـتهاس والـدعاء وغيرهمـا ممــا يستفاد من النهي بالقرائن.

وخرج بقولنا: (بصيغة مخصوصة هي المضارع... النح)؛ ما دل على طلب الكف بصيغة الأمر مثل: دع، اترك، كف، ونحوها؛ فإن هذه وإن تضمنت طلب الكف لكنها بصيغة الأمر فتكون أمراً لانهياً.

^{*} قوله: النهي: انتقل المؤلف إلى الكلام عن النهي، والنهي يقابل الأمر، فالأحكام المتعلقة بالأمر، يكون للنهي أحكام على مقابلتها.

^{*} قوله في تعريف النهي: قول يتضمن طلب الكف على وجه الاستعلاء بصيغة مخصوصة: هذا التعريف قد يرد عليه من الاعتراضات ما يرد على تعريفه في الأمر، والأولى أن يقال: طلب الكف عن الفصل بالقول على وجه الاستعلاء.

وأما صيغة النهي، فعند أهل السنة والجماعة وعند المعتزلة أيضاً أن للنهي صيغة تخصه تدل على النهي بذاتها ولو لم يكن معها قرائن.

والأشاعرة يقولون: النهي لا يدل عليه صيغة بذاتها ولا بد من اقتران قرائن معها.

والقول الأول أصوب، لكون اللغة وضعت للتفاهم، فإذا كانت الألفاظ لا تدل على المعاني بذاتها وتحتاج إلى قرائن خلت اللغة عن الفائدة التي وضعت من أجلها، ولأن النصوص الشرعية جاءت بجعل النهي يقتضي التحريم لذات النهي، ولم تطلب مع النهي قرائن، ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا وَاتَنكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا بَهَنكُمْ عَنّهُ فَآنتَهُوا لِهِ الخشر: ١٧ فهذا أمر بالانتهاء والترك إذا وجد النهي، فدل ذلك على أنه بمجرد وجود النهي ولو لم تكن معه قرينة فإن التحريم مستفاد منه حينئذ.

وأفضل أو أعلى صيغة من صيغ النهي عند العلماء الفعل المضارع السبوق بلا الناهية، ومن أمثلته قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَتَّبِعُ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِقَايَئِتِنَا﴾ الانعام: ١٥٠١، وقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُمَا لَيْسَ لَكَ بِمِ عِلْمُ الإسراء: ٢٦١ ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ النساء: ٢٩١.

وهناك صيغ أخرى للنهي غير هذه الصيغة ، منها النهي الصريح كأن يقول: أنهاكم عن كذا ، ومن أمثلته ما ورد في الحديث: «أن النبي على عن كل ذي ناب من السباع ، وكل ذي شلب من الطير» (١) ومن صيغ النهي أيضاً النفي الذي قد يتخلف الخبر فيه ، مثال ذلك لا النافية ، إذا جاءت مع فعل مضارع

⁽١) أخرجه مسلم(١٩٣٤) وغيره من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وقد يستفاد طلب الكف بغير صيغة النهي، مثل: أن يوصف الفعل بالتحريم أو الحظر أو القبح، أو يذم فاعله، أو يرتب على فعله عقاب، أو نحو ذلك.

لكننا نجد بعض الناس لا يمتثل، ولا يجري عليه ذلك الخبر، فهذا دليل على أن هذا النفي يراد به النهي ولا يراد به الخبر. وذكر المؤلف صيغاً أخرى تفيد التحريم، وإن لم تكن نهياً، مثال ذلك وصف الفعل بالتحريم كما قال سبحانه: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰ إِلَى البقرة: ٢٧٥ أو وصفه بالحظر أو القبح أو الحجر كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مُخْجُورًا ﴾ االفرقان: ٢٢١ أو بذم فاعله، أو بلعنه، أو بترتيب عقوبة على فعله سواء دنيوية أو أخروية، كل هذا دليل على التحريم عندهم.

و قَدْ يَمْثُلُ لَتَرْتِيبِ العقوبة بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلْيَتَلَمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ النساء: ١١٠ هذا دليل على تحريم أكل أموال اليتامى وإن لم يكن هناك نهي.

^{***}

ما نقنضيه صبغة النهي:

صيغة النهي عند الإطلاق تقنضي تحريم المنهي عنه وفساده.

فمن الأدلة على أنها تقتضي التحريم قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَاتَنكُمُ ٱلرَّسُولُ فَحُذُوهُ وَمَا نَهَنكُمُ عَنهُ مَا تَعَلَّمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَنكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا ﴿ الخشر: ١٧ فالأمر بالانتهاء عما نهى عنه، يقتضي وجوب الانتهاء، ومِنْ لازِم ذلك تحريم الفعل.

ومن الأدلة على أنه يقتضي الفساد قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» (١) ؛ أي: مردود، وما نهى عنه؛ فليس عليه أمر النبي ﷺ فيكون مردوداً.

* قوله: ما تقتضيه: يعني ما هي الفوائد التي نجنيها من صيغة النهي؟ ذكر المؤلف قاعدتين:

القاعدة الأولى: اقتضاء النهي للتحريم، إذا كان مع النهي قرينة تدل على المراد به عُمل بها بالاتفاق، وإن لم يكن مع النهي قرينة فإنه يحمل النهي عند الإطلاق على التحريم على الراجح، واستدل له المؤلف بآية الحشر، من أمثلة النهسي المقتضى للتحريم قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُواْ ٱلرِّنِي الإسراء: ٣٧ وقوله النهسي المقتضى للتحريم قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُواْ ٱلرِّنِي الإسراء: ٣٠ وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُواْ أَمْوَالُكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَطِلِ ﴾ البقرة: ١٨٨ أنفُسكُم في النساء: ٢٥ وقوله تعالى: ﴿ وَلا تَقْتُلُواْ أَمْوَالُكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَطِلِ ﴾ البقرة: ١٨٨ وقوله تعالى: ﴿ وَلا تَأْكُواْ ٱلْمَوَالُكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَطِلِ ﴾ البقرة: ١٨٨ وقوله تعالى: ﴿ وَلا تَأْكُواْ ٱلْمَوَالُكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَطِلِ ﴾ البقرة: ١٨٨ وقوله تعالى: ﴿ وَلا تَأْكُواْ ٱللّهُ اللّهُ اللّهُلّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الل

القاعدة الثانية: أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

ومعنى كون الفعل فاسداً ، أي أنه لا تترتب عليه آثار الفعل الصحيح.

⁽١) أخرجه البخاري(٢٦٩٧) ومسلم(١٧١٨).

هذا وقاعدة المذهب في المنهي عنه هل يكون باطلاً أو صد عاً مع التحريم؛ كما يلي:

١ - أن يكون النهي عائداً إلى ذات المنهي عنه أو شرطه فيكون باطلاً.

ما الفرق بين العقد الباطل الفاسد وبين العقد الصحيح؟

البيع الصحيح تترتب عليه آثار البيع من انتقال الملك، ملك المبيع، وملك الثمن بين المشتري والبائع، والبيع الفاسد، لا تترتب عليه الآثار.

إذا وجد دليل مع النهي يدل على اقتضاء النهي للفساد، فلا إشكال في أنه يقتضي الفساد، كذلك على الراجح من أقوال العلماء أن النهي إذا لم يكن معه قرينة ولا دليل، فإنه حينئذ يقتضي الفساد، هذا هو الأصل، ولذلك من صلى صلاة نافلة مطلقة بعد صلاة الفجر، قيل: صلاته هذه لا قيمة لها، لأن النهي يقتضي الفساد، وهذه الصلاة قد نهي عنها، ما الدليل على أن النهي يقتضي الفساد، قول النبي: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»(١) يعني أنه مردود غير مقبول، وهذا معنى الفساد.

* قوله: وقاعدة المذهب في المنهي عنه هل يكون باطلاً ...: النهي يرد على أربعة أنواع:

النوع الأول: النهي عن ذات الفعل، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا ٱلزِّنَ ﴾ الاسراء: ٣١ فيكون النهي هنا دالاً على أن هذا الفعل لا تترتب عليه آثار الوطء الصحيح، فلا ينسب الولد مثلاً، ولا يجب لها مهر ولا نفقة ولا شيء من الأحكام المتعلقة بالوطء الصحيح، هذا بالاتفاق.

⁽١) سبق قريباً.

14.

مثال العائد إلى ذات المنهي عنه في العبادة: النهي عن صوم يوم العيدين. ومثال العائد إلى ذاته في المعاملة: النهي عن البيع بعد نداء الجمعة الثاني ممن تلزمه الجمعة.

ومثال العائد إلى شرطه في العبادة: النهي عن لبس الرحل ثـوب الحرير، فستر العورة شرط لصحة الـصلاة، فإذا سترها بشوب منهي عنه، لم تـصح الصلاة لعود النهي إلى شرطها.

النوع الثاني: النهي عن أمر خارج عن الفعل، فهذا لا يقتضي فساد ذلك الفعل، مثال ذلك: نهى عن النجش، وهو أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها، لكن لو اشترى إنسان سلعة بعد وجود النجش المنهي عنه، فالبيع صحيح مع ثبوت الخيار، وصححنا البيع هنا مع وجود النهي، لأن النهي هنا عن أمر خارجي لا علاقة له بالعقد لأن النجش أمر خارج عن عقد البيع.

مثال في العبادات: نهى الشرع عن الغصب، فلو غصب إنسان إناء ووضع فيه ماء الوضوء ثم توضأ بذلك الماء، فالوضوء هنا صحيح بالاتفاق، لأنه لا يعصي بنفس وضوئه، لأن استعمال الإناء أمر خارج عن الوضوء فبالتالي فإن وضوءه يكون صحيحاً بالاتفاق.

ومثل له المؤلف بلبس عمامة الحرير في الصلاة لأنه لا يعصي بنفس الصلاة.

ومثال العائد إلى شرطه في المعاملة: النهي عن بيع الحمل، فالعلم بالمبيع شرط له من البيع، فإذا باع الحمل لم يصح البيع لعود النهي إلى شرطه.

ومثال النهي العائد إلى أمر خارج في العبادة: النهي عن لبس الرجل عمامة الحرير، فلو صلى وعليه عمامة حرير، لم تبطل صلاته؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات الصلاة ولا شرطها.

ومثال العائد إلى أمر خارج في المعاملة: النهي عن الغش، فلو باع شيئاً مع الغش لم يبطل البيع؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات البيع و لا شرطه.

النوع الثالث: النهي عن الفعل حال اتصافه بوصف، مثال ذلك: ما ورد عن في الحديث: « أنه نهى عن صوم يوم العيدين» (١) فحينئذ نقول: النهي ورد عن الصوم حال الاتصاف بصفة كونه في يوم العيد، فالجمهور يقولون: هذا فاسد باطل. والحنفية يقولون: هذا فاسد وليس بباطل، ماذا يترتب على ذلك؟ هم يتفقون على أن من صام يوم العيد فهو آثم ولا يجوز له صوم هذا اليو ولا يستحق الأجر وصيامه باطل، لكن عند الحنفية أن من نذر هذا الصوم فإن نذره صحيح، ويصحح بأن يطلب منه صوم يوم آخر، وعند الجمهور يقولون: هذا نذر معصية، فلا يلزمه الوفاء به، ولا تجب له كفارة على الراجح عندهم.

النوع الرابع من أنواع النهي: أن يكون النهي عن وصف على جهة الاستقلال، فإذا فُعلت العبادة أو المعاملة حال الاتصاف بذلك الوصف، بحيث فُعلت العبادة والمعاملة بذلك الوصف المنهي عنه، مثال ذلك: جاءتنا النصوص

⁽١) أخرجه البخاري(١٩٩٠) ومسلم(١١٣٧).

بوجوب الصلاة، ثم جاءنا النهي عن الغصب، فلو صلى إنسان في أرض مغصوبة، فهل تصح صلاته؟ فهنا بالاتفاق أن سجوده محرم، لأنه في السجود يستخدم الأرض المغصوبة، فيكون حين أثما بهذا الفعل، وكذلك يأثم بركوعه وبجلوسه وبقيامه، هذا بالاتفاق، لكن هل تصح صلاته ولا يطالب بقضائها أو لا تصح؟

قال الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي: تصح الصلاة وعليه إثم المحرم، قالوا: لانفكاك الجهتين بين الصلاة والغصب، هذا فعل وهذا فعل.

والقول الثاني: أنه لا تصح الصلاة كما هو مذهب الإمام أحمد، لأنه لا يمكن أن يكون الفعل الواحد يستحق به الإنسان نتيجتين متضادتين: الأجر لكونه صلاة والإثم لكونه غصبا، قالوا وتصور الانفكاك بين الصلاة والغصب، إنما هو في الذهن، وأما الذي في الخارج، فلا انفكاك بينهما.

ومن أمثلة هذه المسألة:

صلاة الرجل على سجادة الحرير، وصلاة الرجل بثوب الحرير الذي يستر به عورته.

مسألة: ورد في الحديث: «النهي عن تلقي الركبان» (١) والمراد بتلقي الركبان: الذهاب إلى خارج البلد والشراء ممن يرد على البلد وهو لا يعرف

⁽١) أخرجه البخاري (٢١٥٨) ومسلم (١٥٢١).

مثال آخر: التصرية، وهي ربط ضرع الشاة مدة أيام حتى يظن أن منتوجها اليومي من اللبن كثير، وقد ورد في الحديث: «لا تصروا الإبل ولا الغنم» (٢) فلر باع الإنسان هذه المصراة فالبيع صحيح لأن التصرية فعل خارج عن العقد، لكن يثبت للمشتري الخيار لوجود التدليس.

⁽١) أخرجه مسلم (١٥١٩).

⁽٢) أخرجه البخاري (٢١٤٨) ومسلم (١٥١٥).

وقد يخرج النهي عن التحريم إلى معانٍ أخرى لدليل يقتضي ذلك، فمنها:

١ – الكراهة: ومثلوا لذلك بقوله ﷺ: «لا يمسنَّ أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول» (١) فقد قال الجمهور: إن النهبي هنا للكراهة، لأن الذكر بضعة من الإنسان، والحكمة من النهي تنزيه اليمين.

* قوله: وقد يخرج النهي عن التحريم إلى معان أخرى للاليل ...: ذكر المؤلف أن صيغة النهى قد ترد ولا يراد بها التحريم لوجود قرينة، فالكلام السابق في اقتضاء النهي للتحريم هذا إذا لم يكن هناك قرينة ، أما إذا وجد مع النهى قرينة ، فإن النهى يفسر بحسب دلالة تلك القرينة ومن أمثلته ، أن يكون هناك دليل يدل على أن المراد بالنهي الكراهة، حسب الاصطلاح الأصولي وليس المراد التحريم، مثال ذلك: ورد في الحديث: «النهى عن كسب الحجام» (٢) ثم بعد ذلك: «أعطى النبي علي الحجام أجره» (٢) فدل ذلك على أن النهي ليس للتحريم وإنما للكراهة، وكذلك الشرب قائماً أيضاً، ذكر المؤلف حديث: «لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول» فطائفة يرون أن النهي هنا. مصروف للكراهة، وطائفة يرون أنه باق على أصل التحريم، وصرفه عن التحريم يحتاج إلى دليل فالأصل أن يحمل على التحريم لكن النهى مخصص بحال البول، في قوله: وهو يبول، أما في غير حال البول فإنه لا يدخل في الحديث.

⁽١) أخرجه البخاري (١٥٣) ومسلم (٢٦٧).

⁽٢) أخرجه النسائي (٧/٠/٣) وابن ماجة (٢١٦٥)

⁽٣) أخرجه البخاري(٢١٠٢) ومسلم(١٥٧٧).

٢- الإرشاد: مثل قوله ﷺ لمعاذ: «لا تدعن أن تقول دبر كل صلاة: اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك» (١).

* قوله: الإرشاد: أي أن صيغة النهي (لا تفعل) قد ترد معها قرينة تبين أن المراد بهذه الصيغة الإرشاد وليس التحريم، ومن أمثلة ذلك قول النبي على ذكرك معاذ إني لأحبك لا تدعن أن تقول دبر كل صلاة: اللهم أستي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك (١) فإن تقديم ذكر المحبة يشعر بأنه ليس المراد بقوله: لا تدعن، التحريم بل المراد الإرشاد.

* * * * *

⁽١) أخرجه أبو داود(١٥٢٢) والنسائي(٥٣/٣٥) وأحمد (٢٤٤/٥).



من يدخل في الخطاب بالأمر والنهي:

الذي يدخل في الخطاب بالأمر والنهي (هو) المكلف، وهو البالغ العاقل.

ذكر المؤلف هنا شروط التكليف، والعلماء يختلفون في حقيقة التكليف على ثلاثة مناهج:

المنهج الأول: من يرى أن التكليف: الخطاب بالإلزام، وحينتذ فيكون المراد بالتكليف: الوجوب والتحريم فقط، لأن الندب والكراهة لا إلزام فيهما.

المنهج الثاني: يجعل التكليف هو الخطاب بأمر أو نهي، فتدخل فيه الأحكام الأربعة غير الإباحة، لأن الإباحة ليس فيها لا أمر ولا نهي.

المنهج الثالث: بأن التكليف هو مقتضى خطاب الشارع فتدخل الأحكام التكليفية الخمسة.

إذا تقرر هذا، فالتكليف المراد به: خطاب الشارع، والذي يخاطبه الشارع هو المكلف، وهناك ثلاثة شروط متعلقة بالشخص حتى يكون مكلفاً، وهناك ثلاثة شروط متعلقة بالفعل المكلف به حتى يمكن التكليف به أما شروط المكلف فهى:

الشرط الأول: البلوغ سواء ببلوغ السن المعتبر أو بالإنبات أو بالإنزال أو بغيره، فغير البالغ ليس مكلفاً تكليف إيجاب أو تحريم.

أما الصغير فعلى مرتبتين:

الأولى: غير المميز؛ فهذا لا يخاطب بالوجوب والتصريم ولا يخاطب بالندب والكراهة وإنما يخاطب وليه بتصريف أموره والعمل في أمواله وضمان متلفاته وتدريبه على الطاعات، والتمييزيراد به عند طائفة بلوغ سبع سنوات،

فخرج بقولنا: (البالغ) ؛ الصغير، فلا يكلف بالأمر والنهي تكليفاً مساوياً لتكليف البالغ، ولكنه يؤمر بالعبادات بعد التمييز تمريناً له على الطاعة، ويمنع من المعاصى؛ ليعتاد الكف عنها.

وخرج بقولنا: (العاقل) ؛ المجنون فلا يكلف بالأمر والنهي، ولكنه يمنع ما يكون فيه تعد على غيره أو إفساد، ولو فعل المأمور به لم ينصح منه الفسل لعدم قصد الامتثال منه.

وعند آخرين ست سنوات، والأظهر أن التمييز يحصل بقدرة الصغير على الخطاب ورد الجواب.

المرتبة الثانية: صغير مميز لم يبلغ بعد، فهذا الصغير المميز، هل هو مكلف أو ليس بمكلف؟

إن قلنا: إن الخطاب بالندب والكراهة من التكليف، فإن المميز بد مكلفاً لأنه يُندب إلى الصلاة، ويندب إلى الصوم، ويندب إلى التي يتقرب بها إلى الله عز وجل.

وإن قلنا: إن التكليف هو الخطاب بالإلزام فإن الصبي المميز غير البالغ لا يخاطب بذلك لأنه لا تجب عليه الواجبات ولا تحرم بحقه المحرمات، ولكن وله يؤمر بتدريبه على العبادة وعلى الخير.

الشوط الثاني من شروط التكليف: العقل؛ فمن لم يكن عاقلاً فإنه لا يخاطب ولا يكلف، فالمجنون غير مكلف، والدليل على هذين الشرطين قد ل

النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة، النائم حتى يستيقظ، والصغير حتى يكبر أو حتى بحتلم أو حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق»(١).

وهنا مسألة هي: أن من كان يُجن في وقت ويصحو في وقت آخر، هل هـو مكلف أو ليس بمكلف؟

إن قلت: نعم؛ فهذا خطأ، وإن قلت: لا، هو غير مكلف؛ فخطأ أيضاً، والصحيح التفصيل فنقول: هو مكلف حال عقله، وغير مكلف حال جنونه، إذن يجب على الفقيه تجاه المسائل التي تحتاج إلى تفصيل أن يفصل فيها، لأن من أسباب ضلال الخلق عدم الالتفات إلى هذا بحيث تكون المسألة تحتاج إلى تفصيل فلا ينتبهون إلى التفصيل، من أمثلة هذا مثلاً: ماحث الإرادة في صفات الله عز وجل، تجد بعض الناس لا يفرق بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية وبالتالي يضل ويضل، لذلك لا بد أن نفصل في المسائل بين الأمرين.

سؤال: هل يشترط في الأمر الإرادة؟

والجواب أنه تقدم أنه يشترط في الأمر الإرادة الشرعية، ولا يشترط في الأمر الإرادة الكونية، خلافاً للمعتزلة الذين لم يفرقوا، فاشترطوا للأمر الإرادة مطلقاً حتى الكونية، وخلافاً للأشاعرة الذين لم يفرقوا فلم يشترطوا للأمر شيئاً من الإرادة، لا الكونية، ولا الشرعية، هذا مذهب غُلاتهم وليس جميعهم، وأهل السنة فرقوا.

⁽١) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨) والترمذي (١٤٢٣) والنسائي (٢٠٢٦) وابن ماجه (٢٠٤١).

ولا يرد على هذا إيجاب الزكاة والحقوق المالية في مال المصغير والمجنون، لأن إيجاب هذه مربوط بأسباب معينة متى وجدت ثبت المسكسم فهمي منظور فيها إلى السبب لا إلى الفاعل.

* قوله: ولا يرد على هذا إيجاب الزكاة والحقوق المالية في مال الصغير والمجنون...: هنا اعتراض اعترض به بعض المعترضين، قالوا: أنتم تقولون: أن المجنون والصغير ليسا بمكلفين، لكنّكم تقولون: إن الزكاة تجب في مال الصغير والمجنون كما هو مذهب الجمهور خلافاً للحنفية، ثم إن الصغير والمجنون لو أتلفا مال أحد لوجب الضمان عليه بالاتفاق فما تقولون؟

فنقول: هذا ليس من خطاب التكليف، لأن التكليف هنا لا يتوجه إليهما حال الجنون وحال الصغر وإنما يتوجه إلى وليهما في الحال فإذا لم يفعل الولي، توجه إليهما بعد البلوغ وبعد العقل، فحينئذ لم يتوجه الخطاب إلى مجنون أو صغير، ووجوب المال هذا من الخطاب الوضعي، لأن ملك النصاب سبب وعلة لوجوب الزكاة فكونه سبباً وعلة هذا ليس خطاباً تكليفياً وإنما هو خطاب وضعي وتقدم التفريق بين الخطاب الوضعي والخطاب التكليفي هناك في مباحث الأحكام.

الشرط الثالث من شروط التكليف المتعلقة بالمكلف: الاختيار، فالمكره لا تكليف عليه، والإكراه على ثلاثة أنواع سنذكرها بعد قليل.

وهناك شرط رابع للتكليف يذكره بعض العلماء وهو: الإسلام، فمن لم يكن مسلماً هل يتوجه الخطاب الشرعي إليه أو لا يتوجه إليه الخطاب الشرعي؟ اتفقوا بالإجماع على أنه يتوجه إليه الخطاب بأصل الإسلام، وأصل الإسلام هو الشهادتان، يبقى بعد ذلك خطاب الكافر بغير أصل الإسلام هل يخاطب الكافر به أو لا يخاطب؟

الجمهور قالوا: نعم، يخاطب الكافر بجميع شرائع الإسلام. و الأشاعرة فالوا: لا يخاطب بغير أصل الإسلام.

ونشأ الخلاف بينهم من كون الجمهور يرون أن الكفر ليس على رتبة

⁽١) أخرجه مسلم (١٢١) ضمن حديث طويل فيه قصة.

واحدة وأنه يحصل به زيادة ونقصان، بينما الأشاعرة يرون أن الكفر على رتبة واحدة فإذا كفر لكونه ترك أصل الإسلام فإنه لا يزداد كفره بتركه للصلاة وتركه للزكاة وتركه لبقية شعائر الإسلام.

والأرجح أن الكفر يزداد، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمُّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا ﴾ آال عمران: ١٩٠ وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِيّ ءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ ﴾ التربة: ٢٧١ ولذلك كانت النار دركات متفاوتة كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْنَسْفِقِينَ فِي ٱلدِّرْكِ النَّسَفَلِ مِنَ ٱلنَّالِ ﴾ النساء: ١٤٥ ولو كانوا في الكفر على مرتبة سواء، لكانوا في مرتبة واحدة في النار، لكن وقع التفاوت بينهم لأن الكفر على مراتب.

الذنوب إلى حسنات، واستدل له المؤلف بقوله: ﴿قُل لِلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ لَهُ الانفال: ٢٣٨.

إذن الإسلام هل هو شرط وجوب للعبادات أو شرط صحة؟

والجواب أنه شرط صحة ، فإذن ما ذكره العلماء في شروط الصلاة وفي شروط الحج من كون الإسلام شرطاً من شروط هذه العبادات المراد أنه شرط صحة ، وليس شرط وجوب.

النوع الثاني من أنواع شروط التكليف: الشروط المتعلقة بالفعل المكلف به، فتلك الشروط الآتية متعلقة بالشخص، وهذه الشروط الآتية متعلقة بالفعل، وهي ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون الفعل المكلف به معلوما ويراد بكونه معلوماً: العلم بصفته ، والعلم بأمر الشارع به ، فتكون صفته معلومة ، يعرف كيف يصلي ، ويكون المكلف قد علم أن الشارع أمر به ، يعلم أن الشارع أمر بالصلاة فإذا لم يكن الشخص عالماً بذلك : فإنه لا يقع عليه تكليف به ولذلك قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنّا مُعَذِّبِينَ تَعالى: ﴿ وَمَا كُنّا مُعَذِّبِينَ حَمَّىٰ نَبْقَتَ رَسُولاً ﴾ الإسراء: ١٥٥. وقال جل وعلا: ﴿ لِنُعلاً يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللهِ حُجّةً بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ النساء: ١٦٥. وقال جل وعلا: ﴿ لِنُعلاً يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللهِ حُجّةً بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ النساء: ١٦٥.

هنا مسألة وهي: أن بعض الناس يكون عالماً بالتحريم، لكنه جاهل بالعقوبة المرتبة على الفعل فما الحكم؟

والجواب أن نقول: هذا لم يرتفع التكليف في حقه فهو آثم، وكذلك توقع العقوبة عليه، مثال ذلك شخص يعلم أن السرقة حرام، لكن لا يعلم ترتب الحد عليها، فإذا سرق لا ندراً عنه الحد لجهله لأنه هنا لم يجهل الحكم وهو التحريم، لكنه جهل العقوبة، فمن ثمّ لا يدراً عنه الحد ومثله من علم تحريم الوطء في نهار رمضان وجهل وجوب الكفارة، فإذا وقع الوطء منه فإنه يأثم بذلك ويجب عليه القضاء والكفارة بدلالة حديث من وطئ في رمضان في عهد النبوة حيث وجبت عليه الكفارة مع كونه يجهلها لعلمه بتحريم الفعل.

الشرط الثاني: القدرة، فالفعل غير المقدور عليه لا يكلف الشارع به، قال تعالى: ﴿لَا يُكُلِفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا البَرْة: ٢٨٦١ وقال تعالى: ﴿لَا تُكُلُفُ نَفْسُ إِلّا وَسُعَهَا البَرْة: ٢٨٦١ وقال تعالى: ﴿لَا تُكُلُفُ نَفْسُ إِلّا وَسُعَهَا البَرْة: ٢٨٦١ وقال سبحانه: ﴿فَاتَقُوا اللّه مَا استَطَعْتُم التنابن: ٢١٦ فمن لم يكن قادراً على أداء شيء من الواجبات فإنها تسقط عنه وبعض الأشاعرة يقول: هذا ليس من شروط التكليف وقد يقع التكليف بالفعل غير المقدور عليه. قال الأشري: أصلاً أفعال الإنسان كلها لا يقدر عليها الإنسان، لأن العبد مجبور على فعله، حتى الصلاة أنت لا تقدر عليها في مذهب الأشاعرة، وهذا فعل منسوب إلى الله عز وجل، لذلك يمكن أن يكلف بالفعل الغير مقدور عليه، ولا شك أن هذا القول ترده النصوص السابقة.

الشرط الثالث: أن يكون الفعل معدوماً لم يوجد بعد، أما الفعل الذي وجد فإنك لا تُطالب بإيجاده لأنه تحصيل حاصل، وبالتالي إذا انتفى شيء من هذه الشروط انتفى التكليف.

موانع النكليف:

للتكليف موانع منها: الجهل والنسيان والإكراه؛ لقول النبي ﷺ: "إن الله نجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"(). رواه ابن ماجه والبيهقي، وله شواهد من الكتاب والسنة تدل على صحته.

فالجهل: عدم العلم، فمتى فعل المكلف محرماً جاهلاً بتحريمه فلاشيء عليه، كمن تكلم في الصلاة جاهلاً بتحريم الكلام،....

سمى المؤلف في الكتاب فقدان الشروط السابقة: موانع التكليف، وذكر منها الجهل والنسيان والإكراه، واستدلى بهذا الحديث الذي رواه ابن ماجه، لكن إسناده ضعيف، وقد وردت نصوص تدل على هذا المعنى منها قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُواَخِذْنَا إِن لَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ البقرة: ٢٨٦١ قال الله: ﴿ رَبَّنَا لَا تُوَاخِذْنَا إِن لَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ البقرة: ٢٨٦١ قال الله: ﴿ مَم الله على منها أَخْطَأْتُم بِعِه والله : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُم جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِعِه والاحزاب: ٥١. ولعلى أن أقوم بتفصيل هذه الأمور التي سماها المؤلف موانع:

المانع الأول: الجهل، فإنه إذا فعل الكلف محرماً جاهلاً بتحريمه فلا شيء عليه، ومثل له المؤلف بالكلام في المعلقة، ولذلك لم يأمر النبي عَلَيْتُهُ معاوية بن الحكم لما تكلم في الصلاة بإعادتها، فإنه لما تكلم في صلاته وقال: «واثكل أمياه ما شأنكم تنظرون إليّ» (ف) فهنا لم يأمره النبي عَلَيْتُهُ بإعادة صلاته، لكن إذا فرط الكلف فلم يبذل أسباب التعلم فإنه يأثم بجهله لتفريطه.

⁽١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٣ ، ٢٠٤٥) والبيهقي (٨٤/٦).

⁽٢) أخرجه مسلم (١٢٥).

⁽٣) أخرجه مسلم(١٢٦).

⁽٤) أخرجه مسلم (٥٣٧) ضمن حديث طويل فيه قصة.

ومتى ترك واجباً جاهلاً بوجوبه لم يلزمه قضاؤه إذا كان قد فات وقته، بدليل أن النبي ﷺ لم يأمر المسيء في صلاته _وكان لا يطمئن فيها _ لم يأمره بقضاء ما فات من الصلوات، وإنها أمره بفعل الصلاة الحاضرة على الوجه المشروع.

والنسيان: ذهول القلب عن شيء معلوم، فمنى فعل محرماً ناسياً فلا شيء عليه؛ كمن أكل في الصيام ناسياً. ومنى ترك واجباً ناسياً فلا شيء عليه حال نسيانه؛ ولكن عليه فعله إذا ذكره؛ لقول النبي ﷺ: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها»(١).

* قوله: ومتى ترك واجباً جاهلاً بوجوبه لم يلزمه قضاؤه...: كذلك إذا فعل الإنسان العبادة على صفة خاطئة جهلاً منه، فإنه لا يؤمر بقضاء ما فات منها، إنما يؤمر بقضاء الوقت الحاضر فقط للاللة حلى شالسيء في صلاته (٢) فإن النبى ﷺ أمره بقضاء الحاضرة ؛ هكذا قرر المؤلف.

المانع الثاني: النسيان.

* قوله: والنسيان: ذهول القلب عن شيء معلوم: المراد بالنسيان: الغفلة عن شيء كان مستحضراً في الذهن، فهو كان يعرف الأمر سابقاً لكنه غفل عنه، فالنسيان من موانع التكليف، فإذا فعل الإنسان شيئاً ناسياً ولو من المحرمات أو من ترك الواجبات، فإنه لا يأثم بذلك، لكن هذا فيما يتعلق به الإثم وهو من الخطاب التكليفي، لكن هل يجب عليه الضمان، يجب عليه القضاء، أو ليس الأمر كذلك؟

⁽١) أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٤).

⁽٢) أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧).

نقول: بالنسبة لحقوق العباد فإنها لا تسقط لا بجهل ولا بنسيان، أما بالنسبة لحقوق الله فإنها على صنفين:

الصنف الأول: المأمورات، فهذه يطالب العبد بالقضاء فيها، فلو ترك مأموراً به ناسياً طُولب بالقضاء.

الصنف الثاني: المنهيات: والمنهيات على قسمين:

القسم الأول: ما لا إتلاف فيه، فهذه إذا فعلها العبد فإنه لا يطالب بالضمان ولا بالعقوبة المترتبة عليها.

القسم الشاني: ما فيه إتلاف، فإنه وقع الخلاف فيه، ونمثل لهذا بمحظورات الإحرام: فإن من غطى رأسه، أو لبس المخيط ناسياً هل تجب عليه الفدية لا تجب عليه الفدية لا تجب عليه الفدية لا تجب عليه الفدية، لأنه نسيان في منهى عنه بلا إتلاف.

أما إذا قص المحرم شعره أو قلم ظفره، أو قتل الصيد وهو محرم، فهل تجب عليه الفدية؟

فإن فعل المحظور هنا فيه إتلاف، فقال الجمهور: يجب عليه المسمان، فإذا قلّم أظفاره، أو قص شعره ناسياً، أو قتل الصيد ناسياً وجب عليه الضمان بالفدية أو بالمثل، واستدلوا على ذلك بأدلة:

الدليل الأول: ما ورد في النصوص من إيجاب الكفارة بفعل هذه الأمور، ولم تفرق بين الناسي والمتعمد، في مثل قوله ﷺ: "وفي الضبع كبش"(١) حيث لم يقيد الحكم بكونه ناسياً أو متعمداً، فتشمل الجميع.

⁽۱) أخرجه أبو داود (۳۸۰۱) وابن ماجه (۳۰۸۵) وعبد الرزاق(٤٠٣/٤) وابن أبي شيبة (٤٢٥/٣) والبيهقي(١٨٣/٥) وغيرهم.

الدليل الثاني: قالوا: الخطاب متعلق بالإتلاف، والإتلاف قد حصل فوجب عليه الفدية.

الدليل الثالث: قالوا: ما ورد في كفارة القتل، فإن من قتل خطأ فإنه تجب عليه الكفارة، والخطأ يماثل النسيان والإكراه، والكفارة في حقوق الله، والدية في حقوق المخلوقين، فلم تسقط الكفارة بكونه خطأً.

الدليل الرابع: حديث كعب بن عجرة وفيه أن كعباً تأذى من القمل في رأسه حتى بدأ يتساقط فقال له النبي على الحلق، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك نسيكة (() قالوا فهذا معذور بحصول هذا الأذى الكثير فيه، ومع ذلك أوجب النبي على عليه الفدية، فكذا الناسي والمخطئ يشت الحكم في حقهم، فتجب عليهم الفدية.

والقول الثاني: اختيار بعض الفقهاء وكان الشيخ محمد عمن يفتي به، أنه لا تجب عليهم الفدية، فإذا قلم أظفاره أو حلق رأسه فإنه لا تجب عليه فدية إذا كان ناسيا أو مخطئاً أو جاهلاً واستدلوا على ذلك بأمور منها:

أولاً: قول الله عز وجل: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقَتُّلُوا ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ المائدة: ٩٥: قالوا: قوله: متعمداً دليل على أن الناسي لا يأخذ هذا الحكم، وهذا الاستدلال عند الأصوليين يسمونه مفهوم المخالفة، لأنه أثبت الحكم وهو الجزاء بمثل ما قتل على المتعمد فيفهم منه أن غير المتعمد لا يثبت في حقه هذا الحكم.

⁽١) أخرجه البخاري (١٨١٤) ومسلم (١٢٠١).

واستدلوا ثانياً: بما ورد من النصوص برفع المؤاخذة عن الناسي كما في قوله تعالى: ﴿ رَبُّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن لَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ البقرة: ٢٨٦.

وأجاب الجمهور عن الاستدلال الأول بأن قوله: ﴿ مُتَعَمِّدًا ﴾ لا يعمل بمفهومه لأن هذا القيد له فائدة وهي التشنيع على الفاعل، كأنه قال: كيف تعصي الله وتقتل الصيد متعمداً مخالفاً لأوامر الله تعالى، قالوا: ومن شروط إعمال مفهوم المخالفة ألا يكون لذكر القيد فائدة أخرى غير إعمال مفهوم المخالفة، وهنا فائدة أخرى، قالوا: وأما النصوص الدالة على نفي المؤاخذة فهي في رفع الإثم، وليست في نفي إيجاب الفدية، والكفارة، لأن رفع الإثم هذا متعلق بخطاب التكليف، وهؤلاء قد ارتفع عنهم خطاب التكليف، وأما الفدية فهذه متعلقة بخطاب الوضع، لوجود الإتلاف.

واستدلوا ثالثاً: بحديث يعلي بن أمية فله أن رجلاً جاء إلى النبي عَلَيْهُ وقد لبس قميصاً تضمخ بالطيب، فقال: إني أحرمت يا رسول الله فأمره النبي عَلَيْهُ بنزع الجبة وغسل الطيب (۱). ولم يأمره بالفدية وهذا في محظورات الإحرام. قالوا: فتلحق بقية محظورات الإحرام بذلك.

والجمهور كما تقدم يقولون: هذه الأمور ليس فيها إتلاف، لأنه طِيبٌ ولبسُ مخيط، وبالتالي لا يوجبون الفدية فيها فيكون خارج محل النزاع.

⁽١) أخرجه البخاري (١٥٣٦) ومسلم (١١٨٠).

والإكراه: إلزام الشخص بها لا يريد، فمن أكره على شيء محرم فلاشيء عليه؛ كمن أكره على تسرك واجب عليه؛ كمن أكره على تسرك واجب فلا شيء عليه حال الإكراه، وعليه قضاؤه إذا زال؛ كمن أكره على ترك المصلاة حتى خرج وقتها، فإنه يلزمه قضاؤها إذا زال الإكراه.

وتلك الموانع إنها هي في حق الله؛ لأنه مبني على العفو والرحمة، أما في حقوق المخلوقين فلا تمنع من ضهان ما يجب ضهانه، إذا لم يرض صاحب الحق بسقوطه، والله أعلم.

* قوله: والإكراه: إلزام الشخص بما لا يريد: تكلم المؤلف هنا عن الإكراه وهو المانع الثالث عنده من موانع التكليف.

والإكراه: ضد الاختيار، وهو إلزام الإنسان بأفعال لا يريدها، والإكراه على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما يزول فيه الاختيار بالخلية ، مثال ذلك: أن آخذ شخصاً وألقيه من شاهق أو من جبل ، فهذا يزول عنه التكليف ، فلو قتل شخصاً آخر حال إلقائه فإنه لا يرتبط بقتله شيء على ذلك الملقى لأن الاختيار زال عنه ، والحكم يثبت على الملقي الذي ألقى به من فوق الجبل ، لأن القاعدة أن المباشر متى كان معذوراً كان الحكم على المتسبب ، وهذا يسميه الجمهور إكراها ملجئاً ، والحنفية يسمونه اضطراراً.

النوع الثاني: الإكراه بالقتل أو بقطع عضو.

النوع الثالث: الإكراه بالضرب والحبس.

والجمهور يسمون هذين القسمين: إكراهاً غير ملجئ.

والحنفية يسمون الإكراه بالقتل: ملجئاً؛ والإكراه بالحبس والضرب: غير ملجئ، والاختلاف في التسمية فقط.

ما حكم هذا الإكراه ؟ وهل يزول التكليف بالإكراه في هذه الصور؟

الجمهور يقولون: التكليف لا يزول بهذين النوعين من الإكراه، ولكن هذا الإكراه هل يسوّغ للمكرة فعل ما أكره عليه أو لا يسوغه؟ إذا كان المكره عليه محرماً، لو قال: أتهددك وأوقع عليك قطع أعضائك، وإلا فاقتل أو اضرب فلاناً، فحينئذ هل نستبيح ذلك الضرب أو القتل؟

هناك شروط عدة ، متى توفرت هذه الشروط في الإكراه جاز فعل المكره عليه ولو كان محرماً ، ومتى انتفى أحد هذه الشروط فإنه لا يجوز فعل المكره عليه المحرم ، قال تعالى : ﴿ مَن كَفَر بِٱللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَدِيهِ ۚ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطَمّيِنٌ عليه المحرم ، قال تعالى : ﴿ مَن كَفَر بِٱللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَدِيهِ ۚ إِلَّا مَن أُكْرِه وَقَلْبُهُ مُطَمّين النحل : ١٠٦ فهنا الإكراه وجدت فيه الشروط ومن ثم سوغ له فعل المحرم ، لكن لا بد من توفر الشروط الآتية :

الشرط الأول: أن يكون المكره المهدِد قادراً على تنفيذ ما هدد به، فإنه لو جاءك صغير وقال: افعل الشيء الفلاني وإلا سأخنقك، هو غير قادر على تنفيذ ما هدد به فبالتالي لا يستباح المحرم بذلك.

الشرط الثاني: أن يغلب على ظن المكرَه أن المكرِه سيقوم بتنفيذ ما هدد به، لكن لو كان الغالب على ظنه أنه لن ينفذ، فحينئذ لا يستباح المحظور بذلك.

الشرط الله أن يكون المحظور أقل من موجب الإكراه، مثال ذلك: لو قال: ادخل بيت فلان وإلا قتلتك فحينئذ دخول بيت فلان محرم، لكن موجب

الإكراه هو القتل أعظم فيستباح به هذا المحرم، لكن لو قال: اقتل محمداً وخالداً وإلا قتلتك، فهنا المحظور أعظم من موجب الإكراه فبالتالي لا يجوز له هذا القتل.

الشرط الرابع: أن يزول الإكراه بفعل ما أكره عليه، فلو كان هذا التهديد لن يزول بفعل ما أكره عليه فإنه حينئذ لا يستباح به المحظور.

وهنا قاعدة متعلقة بالاضطرار وهي: أن الاضطرار يلغي التحريم لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصْلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ الانعام:١١٩.

ولكن هل الاضطرار في حقوق الخلق يبطل حقوق الغير؟

والجواب أن نقول: ننظر ما منشأ الاضطرار فإن كان الاضطرار ناشئاً من حق الغير، فإن ذلك الحق يبطل، مثال ذلك: أتاك جمل ها تج يريد أن يقتلك فقتلت ذلك الجمل، فلا يجب عليك ضمان قيمته؛ لأن الاضطرار ناشئ من ذلك الجمل، لكن لو اضطررت لذبح ذلك الجمل وأكل لحم منه لكونك جائعاً، فهنا الاضطرار ليس ناشئاً من حق الغير، ومن ثم يجب الضمان.

مثال آخر: أناس في سفينة اضطروا لإلقاء المتاع الذي فيها في البحر، فهل يجب على الملقين ضمان ما ألقوه وما أتلقوه؟

ننظر إن كان الاضطرار ناشئاً من تلك البضائع فإنه سنئذ لا ضمان، وإن كان الاضطرار ناشئاً من غيرها فإنه يجب الضمان، نوضح أكثر : كان رجل يشي في السفينة فسقطت عليه شنطة كبيرة، لو لم يلقها عنه لمات وهلك فألقاها فسقطت في البحر، فحينذ لا يجب الضمان، لأن الاضطرار هنا ناشئ من حق

الغير، فلا يجب الضمان، لكن لو خشي على السفينة من الغرق لكثرة حمولتها فحينئذ ألقوا بعض المتاع، فيجب على من كان في السفينة ضمان ذلك المتاع الملقى.

مثال آخر: حلق الشعر بالنسبة للمحرم، إذا تحرق شعر المحرم، وأصبح مضطراً لحلقه، هذا شيء في ذات الشعر، فإنه حينئذ لا ضمان عليه ولا تجب عليه الفدية، وأما إن كان الاضطرار ناشئاً من غير الشعر، كما لو كان هناك قمل مثلاً، أو اضطر لحجامة، أو لخياطة رأس، فإنه حينئذ يجب الضمان لأن الاضطرار لم ينشأ من الشعر.

مثال آخر: في الظفر، هناك محرم لديه ظفر عاد على اللحم واضطر إلى خلع ذلك الظفر وهو محرم، فهنا الاضطرار ناشئ من ذات الظفر وبالتالي لا يجب فيه فدية، بخلاف لو اضطر إلى نزعه بسبب خارج عن الأظفار كما لو احتاج إلى خياطة ما تحت الظفر فإنه يجب فيه الفدية.



العسام

نعريفه:

العام لغة: الشامل.

واصطلاحاً: اللفظ المستغرق لجميع أفراده بلا حصر، مثل: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَيْهِى نَعِيمِ ﴾ الانفطار: ١٣.

* قوله: العام: ذكر المؤلف في هذا المبحث ما يتعلق بالعموم، وهو مبحث مهم، يساعدنا على فهم القرآن والسنة، ويوضح لنا المعاني التي أرادها الله وأرادها رسوله عَلَيْهِ.

* قوله: واصطلاحاً: اللفظ المستفرق لجميع أفراده بلا حصر: فالمراد بالعام: اللفظ الذي يستغرق جميع أفراد الجنس، بحيث إذا ورد لفظ عام فإنك تطبقه على جميع الأفراد، كل فرد لوحده، من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا اللَّهِ وَاللَّهُ اللَّهَ اللَّهُ اللَّهَ على عنول أنسان: هذا خطاب لمجموع المؤمنين، وبالتالي إذا وجدت التقوى في العسوم يكفي ؛ نقول: هذا خطاب عام، وبالتائي كل شخص من أهل الإيمان مخاطب بهذا الخطاب.

فحينئذ يحسن بنا أن نعرف الألفاظ الدالة على العموم وأحكام العموم، ومتى يترك العموم، حتى نفهم الكتاب والسنة على مراد الله تعالى.

* قوله في تعريف العام: اللفظ: هذا سائر على منهج أهل السنة والجماعة بأن العموم صفة بأن العموم صفة للألفاظ، بخلاف الأشاعرة الذين يرون أن العموم صفة للمعانى النفسية وأن الألفاظ عبارة عنها.

فخرج بقولنا: (المستغرق لجميع أفراده)؛ ما لا يتناول إلا واحداً كالعَلَم والنكرة في سياق الإثبات؛ كقوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ الجادلة: ١٦ لأنها لا تتناول جميع الأفراد على وجه الشمول، وإنها تتناول واحداً غير معيَّن.

وخرج بقولنا: (بلا حصر) ؛ ما يتناول جميع أفراده مع الحصر كأسماء العدد: مائة وألف ونحرهما.

^{*} قوله: المستفرق: يعني الذي يشمل حكمه جميع الأفراد بحيث يكون كل فرد له حكم مستقل فليس الحكم للمجموع وليس الحكم لواحد غير معين، وإنما الحكم لجميع الأعيان وجميع الأفراد، والحكم الذي يكون لكل للمجموع مثل فروض الكفايات فهذا خطاب مطلق، والحكم الذي يكون لكل فرد مثل فروض الأعيان فهذا خطاب عام.

^{*} قوله: بلا حصر: لإخراج مثل أسماء الأعداد فليست عامة ، فإنها محصورة مثل: مائة.

^{* * * * *}

aus Ileapo:

व्याउँ धिकवृत प्याउँ:

١ - ما دل على العموم بهادته مثل: كل، وجميع، وكافة، وقاطبة، وعامة؛
 كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَهُ بِقَدَرِ ﴾ القر: ٤١١.

* قوله: صيغ العموم: هناك ألفاظ إذا وردت في القرآن والسنة فإننا نفهم أنها للعموم بمجرد ورودها ولا نحتاج إلى قرينة، منها الأنواع الآتية:

النوع الأول: ما كان دالاً على العموم بصيغته، مثل لفظ: كل؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ الاحزاب: ١٤١ بكل شيء؛ هذا عموم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَهُ بِقَدَرِ﴾ القمر: ٤٩١.

كذلك لفظة : جميع ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَتَأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِي رَسُولُ ٱللَّهِ النَّهِ مَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِللَّهِ مَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَا لَيْ مَمْيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَكَا لَكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ اللور: ٢١].

وكذلك: كافة ؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَاۤ أَرْسَلْنَكَ إِنَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَكَذَلَك: كافة ؛ كما في قوله تعالى: ﴿آذَخُلُوا فِي ٱلسِّلْمِ كَاقَّةً﴾ البقرة: ٢٠٨].

كذلك: قاطبة، وعامة (١١)، بحيث إذا وردت في شيء من النصوص فإنها تفيد العموم بحيث يكون كل فرد محكوماً عليه بهذا الحكم.

⁽١) أخرج البخاري (٣٣٥) من حديث جابر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: السوكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة؛ الحديث.

٢- أسماء الشرط؛ كقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ،﴾ ١١جانية: ١٥٥.
 ﴿فَأَيْنَمَا تُولُواْ فَثَمَّ وَجُهُ ٱللَّهِ﴾ البقرة: ١١٥.

النوع الثاني: أسماء الشرط: قال المؤلف: أسماء، ولم يقل: أدوات؟ لأن هناك من أدوات الشرط ما هو حروف، وليست أسماء، مثل: إنْ، وإذا، والحروف لا تفيد العموم.

فالعموم مستفاد من أسماء الشرط، وهنا لا بد أن تلحظ أن أسماء الشرط لا بد أن تكون معرفة، أما أسماء الشرط النكرة فإنها لا تفيد العموم، من أمثلة أسماء الشرط النكرة: أيّ على الصحيح فإنها لا تفيد العموم لكنها تفيد الإطلاق.

من أسماء الشرط المعرفة التي تفيد العموم:

ـ مَنْ ؛ كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِمِ الْجَائِية: ١٥ ، وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ تَالَى: ﴿فَمَن يَعْمَلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَرَرً يَرَهُ ﴾ [الزلزلة: ٧]. وليعلم أن أسماء الشرط لا بد لها من فعلين بعدها، فالفعل الأول يكون فعل الشرط، والثاني جواب الشرط.

ما ؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرِ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾ البقرة: ١٩٧، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا تُفْعَلُواْ مِنْ خَيْرِ يَعْلَمْهُ ٱللَّهِ ﴾ البقرة: ١١٠، ولابد من التغريق بين (ما) الشرطية فهي التي تفياء العموم، و(ما) النافية فإنها حرف ولذلك لا تفيد العموم بنفسها.

- ـ متى، مثل: متى تزرني أزرك.
- أين ، كقولك: أين تجلس أجلس بجوارك.

٣- أسماء الاستفهام؛ كقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ ﴾ اللك: ٢٠ ﴿ مَاذَا
أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَائِينَ ﴾ القصص: ٢٥ ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ التكوير: ٢٦.

- أينما، مثالها قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجُهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقوله: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِكُكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ [النساء: ٧٨].

وعموم كل واحد من هذه الأدوات بحسب مقتضاه، فالذي للمكان للمكان، والذي للزمان، والذي للعقلاء للعقلاء، وهكذا.

النوع الثالث: أسماء الاستفهام، قال: أسماء، ولم يقل: أدوات، لأن حروف الاستفهام لا تفيد العموم، وحروف الاستفهام مثل: الهمزة، وهل، فالمراد أسماء الاستفهام التي تكون معرفة ومنها:

- ماذا، كما في قوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ القصص: ٦٥ وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَا قَالَ رَبِّكُمْ قَالُواْ ٱلْحَقَّ ﴾ السبا: ٢٣ وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَنذَا مَثَلاً ﴾ البقرة: ٢٦.
- أين، مثل قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ التكوير: ٢٦]. وتفيد (أين) العموم ولو كانت شرطية كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ ﴾ امريم: ٢٦١.
- مَنْ ، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ﴾ اللك: ١٣٠ وقوله تعالى: ﴿مَنْ إِلَنَهُ عَمْرُ ٱللّهِ ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُ وَ إِلّا بِإِذْنِهِ ﴾ البقرة: ١٥٥. وقوله تعالى: ﴿مَنْ إِلَنَهُ عَمْرُ ٱللّهَ عَمْرُ ٱللّهَ عَرْضًا حَسَنًا ﴾ يَأْتِيكُم بِهِ ﴾ الانعام: ٤١٦. وقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلّذِى يُقْرِضُ ٱللّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ البقرة: ٢٤٨.

٤ - الأسماء الموصولة؛ كقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ۚ أُولَتِهِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ النصرة الموصولة؛ كقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَنهَدُواْ فِينَا لَهَمْدِيَةًمْ سُبُلَنَا ﴾ العنكبوت: ١٦٩ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ النصرة وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ ﴿ إِنَّ فِي ذَالِكَ لَعِبْرَةً لِمَن تَخْشَى ﴾ النصازعات: ٢٦١ ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَنُونِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ الله عمران: ١٢٩.

النوع الرابع: الأسماء الموصولة، مثل: الذي، والمتي، واللذين، واللذين، واللذين، واللذين، واللائي، واللاتي، فهذه من الأسماء الدالة على العموم، وكذلك الأدوات التي تستخدم أسماء موصولة مثل (مَنْ) في قوله: ﴿وَيَلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَوٰتِ وَٱلْأَرْضِ الرعد: ١١٥ فإن (مَنْ) هنا بمعنى الذين، فهي هنا اسم موصول فتفيد العموم، ومثل: (ما) في قوله تعالى: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ وَاللهُ عَمِران ١٩٨٠.

النموع الخمامس: النكرة في سياق النفي، أو النهي، أو المسرط، أو الاستفهام الإنكاري، والنكرة هي التي تقابل المعرفة.

* وقوله: في سياق النفي: أي من الأخبار مثاله قولك: لا إله إلا الله. فإن قوله: إله، نكرة في سياق النفي فيفيد العموم، ومثله قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَهِ إِلَّا الله ﴾ قال عمران: ١٦٢.

وينبغي التنبه إلى أن (ما) إن كانت للنفي فإنها لا تفيد العموم بنفسها، فهي لا تفيد العموم إلا إذا كانت اسماً، كما لو كانت اسم استفهام، أو اسماً موصولاً أو اسم شرط، أما إذا كانت للنفي فإنها حرف فحينئذ لا تفيد العموم بنفسها، وإنما يستفاد العموم من ورود النكرة معها.

﴿ وَآعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِ مَ شَيْئًا ﴾ النساء: ٣٦ ﴿ إِن تُبْدُواْ شَيْمًا أَوْ تَخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَا ﴾ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ الاحزاب: ١٥٤ ﴿ مَنْ إِلَنَهُ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ۗ أَفَلَا تَسْمَشُونَ ﴾ لالقصص: ١٧١.

كذلك النكرة في سياق النهي، كما في قوله تعالى ﴿وَاَعْبُدُوا اللّهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ مَ شَيَّا ﴾ النساء: ١٦٦. فإن شيئاً نكرة في سياق النهي (لا تشركوا) فتكون مفيدة للعموم، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَدًا ﴾ الجن: ١١٨. فإن (أحداً) نكرة في سياق النهي فتفيد العموم، فلا يجوز دعاء أحد من الأنبياء أو الأولياء أو الملائكة لعموم الآية.

كذلك النكرة في سياق الشرط فإنها تفيد العموم كما في قوله تعالى: ﴿إِن تُبَدُواْ شَيْءًا أَوْ تَحْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ الاحزاب: ١٥١ فإن قوله: شيئًا نكرة في سياق الشرط (إن تبدوا) فتفيد العموم.

كذلك النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري، والاستفهام أينكاري لا يراد به الجواب، وإنما يراد به الإنكار على المخاطب، تقول: لم فعلت هذا؟! وليس المراد أنك تسأل وإنما المراد أن تنكر عليه. فلا يقول: فعلته لعلة كذا، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللّهِ يَأْتِيكُم بِضِيّاءٍ ﴾ القصص: ١٧١ هنا من أداة استفهام، لكن ليس المراد به الاستفهام وإنما المراد الإنكار، فلما جاءت بعدها نكرة وهي (إله) أفادت العموم، لأن النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري تفيد العموم.

وليعلم بأن هذا القسم: النكرة في سياق النفي ونحوه، هي في أصل الكلام مطلق، والمطلق إذا ورد في هذه السياقات أفاد العموم، ولذلك مثلاً كلمة: (أي) لفظ مطلق لأنه وإن كان اسم شرط لكنه نكرة فإذا ورد في سياق النفي أو النهي فإنه يفيد العموم.

٦- المعرّف بالإضافة مفرداً كان أم مجموعاً؛ كقوله تعالى: ﴿وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ آل عمران: ١٠٠٣.

النوع السادس: المعرف بالإضافة، يقول المؤلف بأنه يفيد العموم.

فإذا كان جمعاً فإنه يفيد العموم بالاتفاق من أمثلته قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوۤا وَاللّٰهِ وَالاعراف: ٢٦٩ فإن كلمة: (آلاء) جمع مضاف إلى معرفة فيفيد العموم، كأنه يقول: اذكروا جميع نعم الله عليكم، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِنَ أُولَادٍ مُعرفة وهو الكاف، فيفيد العموم.

أما إذا كان المضاف لمعرفة مفرداً، وهو الكلمة الواحدة المضافة إلى معرفة، مثل قولك: قلم الرجل، ومثل لها المؤلف بقوله تعالى: ﴿وَآذَكُرُوا نِعْمَتَ ٱللهِ عَلَيْكُمْ ﴾ آل عمران: ١٠٣ كأنه يقول: نعمة، مفرد مضافة إلى معرفة فيفيد العموم، فإذا كان المفرد المعرف بالإضافة مضافاً إلى اسم جنس أفاد العموم بالاتفاق، مثل قولك: حيوان البحر، ورجل الأمن، هذا يفيد العموم بالاتفاق لأنه نكرة مضاف إلى اسم جنس.

أما إذا كانت النكرة المضافة لمعرفة ليست اسم عنس فهذه قد اختلف العلماء فيها ومن أمثلتها: قلم الرجل، ومحراب المسجد، وعمود المسجد، فحينئذ هل هذا اللفظ يفيد العموم، أو لا؟

قال الحنابلة والمالكية: يفيد العموم، وقد وافقهم المؤلف على ذلك، ويستدلون عليه بأن قوله: ﴿ وَآذْكُرُواْ بِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ آل عمران: ١٠٣. فهذه الآية

مفيدة للعموم بالإجماع وهي مفرد مضاف إلى معرفة.

وقال: الحنفية والشافعية: لا يفيد العموم، وهذا القول أرجح، لعدم وجود ما يدل على أن المفرد المضاف لمعرفة يفيد العموم وأما قوله: ﴿يغمّتَ ٱللّهِ فَهنا نعمة ليست مفردة وإنما هي اسم جنس، وأسماء الأجناس تطلق على القليل والكثير وأسماء الأجناس إذا أضيفت للمعرفة أفادت العموم.

ويترتب على ذلك مسائل عديدة فإنه مثلاً: لو نذر فقال: لله علي ذبح ابني، حينئذ يكون الواجب عليه أن يذبح شاة بدل الابن، فإذا كان له أبناء عدة فهنا ابن مفرد مضاف إلى معرفة، فإذا قلنا بأن المفرد المضاف لمعرفة يفيد العموم فوجب أن يذبح شياها بعدد أبنائه، وإن قلنا: لا يفيد العموم، قلنا: يكفيه شاة واحدة.

ومثل ذلك لو قال: زوجتي طالق، وعنده زوجات عدة ولم ينو واحدة أو أكثر، فحينئذ هل تطلق جميع الزوجات، أو تطلق واحدة؟

على قول المؤلف وهو مذهب الحنابلة والمالكية يطلق الجميع، لأن لفظ زوجة مفرد مضاف إلى معرفة فيفيد العموم، وعلى القول الثاني تطلق واحدة فقط ويعينها حينئذ إما بالقرعة، وإما باختياره على اختلاف بينهم.

٧- المعرف بأل الاستغراقية مفرداً كان أم مجموعاً؛ كقول تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ النساء: ١٦٨، ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَالُ مِنكُمُ ٱلْحُلْمَ فَلْيَسْتَغَذِنُواْ كَمَا السِّعَدُنَ ٱلْدِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ النور: ٥٩.

وأما المعرف بأل العهدية، فإنه بحسب المعهود فإن كان عامًا فالمعرّف عام، وإن كان خاصًّا فالمعرّف خاص، مثال العام قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَتِكَةِ لِهِمَ كَانَ خَاصًا فالمعرّف خاص، مثال العام قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَتِكَةِ إِنّ كَانَ خَاصًا فالمعرّف فيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ مَن طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ مَن طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ مَن طِينٍ * فَسَجَدَ المَلَتِيكَةُ كُلُهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ نص: ٧١-٧٢.

ومثال الحناص قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَهِدُا عَلَيْكُرْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْرَ رَسُولاً * فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَهُ أَخَذَا وَبِيلاً ﴾ اللزمل: ١٦٦.١٥.

النوع السابع: مما يفيد العموم اللفظ المعرف بأل الاستغراقية، وتسمى أل الجنسية سواء كانت الكلمة مفردة أو كانت جمعاً، مثال ذلك قوله: ﴿إِنَّ الْإِنسَنَ لِفِي خُسْرٍ العصر: ٢٢ فالإنسان مفرد معرف بأل الجنسية فيفيد العموم، وكذلك لو كانت جمعا كما في ترله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأُطْفَالُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ وَكَذَلك لو كانت جمعا كما في ترله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأُطْفَالُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَفْذِنُوا حَكَمَا ٱستَفْذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم الأطفال جمع معرف بأل الجنسية فيفيد العموم، كأنه قال: كل طفل بلغ عندكم الحلم فليستأذن، ومن أمثلته فيفيد العموم، كأنه قال: كل طفل بلغ عندكم الحلم فليستأذن، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وَتُوبُوا إِلَى ٱللهِ قَوله تعالى: ﴿ وَتُوبُوا إِلَى ٱللهِ حَمِينًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ النور: ٢١١، فكل هذه جموع معرفة بأل الجنسية.

وقلنا: أل الجنسية أو الاستغراقية للاحتراز من أل العهدية التي يكون قبلها مذكور سواء كان مذكوراً بلفظه، أو معرفاً بحسب السياق. وأما المعرف (بأل) التي لبيان الجنس؛ فلا يعم الأفراد، فإذا قلت: الرجل خير من المرأة، أو الرجال خير من النساء، فليس المراد أن كل فرد من الرجال خير من كل فرد من النساء، وإنها المراد أن هذا الجنس خير من هذا الجنس، وإن كان قد يوجد من أفراد النساء من هو خير من بعض الرجال.

ومن أمثلته: قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ اللزمل: ١٦١ لأنه سبق ذكر الرسول قبل ذلك: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْرَ رَسُولاً﴾ اللزمل: ١٥١ سواء كان المعرف خاصاً كما في هذا المثال، أو كان جمعا مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمُلَتِكَةِ إِنِي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةُ ﴾ البقرة: ٣٠١ فالملائكة هنا لفظ يراد به من كان موجوداً حينذاك، فلما قال تعالى بعده: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَتِكَةُ ﴾ أراد به الملائكة الذين ذكروا سابقاً، فأل هنا عهدية فلم تفد العموم، هكذا قرر المؤلف رحمه الله.

وأورد أمثلة أخرى تقول: دخلت المسجد، هنا فيه عهد، فلا يراد به جميع المساجد.

وكذلك قول تعالى: ﴿ يَنْ يَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَمَا تَيْنَاهُ ٱلْحُكُمَ صَبِيًا ﴾ المريم: ١٦؛ الكتاب هنا فيها أل العهدية فلا يكون مفيداً للعموم.

أما إذا كانت (أل) لبيان الجنس والحكم على المجموع وليس الحكم على جميع الإفراد فإنها لا تفيد العموم، ومثل له المؤلف بما لو قال: الرجل خير من المرأة، ليس معنى هذا أن كل فرد من أفراد الرجال يكون خيراً من كل أفراد النساء.

العمل بالعام:

يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه؛ لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

وإذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بها يشبه حال السبب الذي ورد من أجله فيخس بها يشبهها.

مثال ما لا دليل على تخصيصه: آيات الظهار؛ فإن سبب نزولها ظهار أوس ابن الصامت، والحكم عام فيه وفي غيره.

* قوله: العمل بالعام: إذا ورد عام وجب العمل به بمجرة وروده واحتمال ورود تخصيص عليه لا نلتفت له، لأن الأصل وجوب العمل بالعام على عمومه كما تدل عليه اللغة، وهذا الكلام في أهل الاجتهاد لأنهم يعرفون هل هناك مخصصات له، أو لا يوجد له مخصصات، أما من لم يكن من أهل الاجتهاد، فإنه لا يعرف هل هذا العام باق على عمومه أو قد خص؟ أو قد نسخ؟ فالواجب عليه سؤال أهل العلم، وقد يسألهم عن ذلك العام لِمَ تركناه وما سبب عدم عملنا بعمومه، حتى يتبين له وجه الحق في المسألة.

هنا مسألة وهي هل العبرة بعموم اللفظ، أو بخصوص السبب؟

إذا وردنا لفظ عام بسبب خاص، فهل نجري اللفظ على عمومه، أو نجعله خاصا بسبب وروده، مثال ذلك: قوله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَهِرُونَ مِن نِّسَآمِهِمْ ﴾ الجادلة: ١٣ هذا عام، لأن الذين اسم موصول والأسماء الموصولة تفيد العموم،

ومثال ما دل الدليل على تخصيصه قوله ﷺ: "ليس من البر البصيام في السفر" (١) فإن سببه أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظُلِّل عليه فقال: «ما هذا؟» قالوا: صائم. فقال: «ليس من البر الصيام في السفر».

فهذا العموم خاص بمن يشبه حال هذا الرجل؛ وهو من يشق عليه الصيام في السفر، والدليل على تخصيصه بذلك أن النبي عليه كان يصوم في السفر حيث كان لا يشق عليه، ولا يفعل عليه ما ليس بر.

فهنا (الذين المسم عام، نزلت في سبب خاص وهو حادثة أوس بن الصامت، لما ظاهر من امرأته (۱) فحينئذ هل نقول: العبرة بعموم اللفظ فنجري هنا الحكم على كل من وجد منه الظهار أو نقول هو خاص بسبب نزوله فيختص بأوس ابن الصامت؟ فنقول: العبرة بعموم اللفظ، وليست العبرة في كون سبب نزول العام هو شخص معين، كذلك لو كان اللفظ عاماً وسبب النزول في نوع خاص، هناك في شخص وهنا في نوع، فلا يقولن إنسان مثلاً: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُطَهُرُونَ عِن السانِ مِنْ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وَاحدة، لأن العبرة بعموم الله على ولأن الآية الصامت لم يكن عنده إلا امرأة واحدة، لأن العبرة بعموم الله عن المرأة واحدة وبين من كان عنده أكثر من امرأة ومثال هذا أن بعض الصحابة سأل النبي على فقال: إنا نركب البحر فلا نجد ماء أنتوضاً بماء البحر؟، فقال: «هو الطهور ماؤه، ...» (١) فلفظ النبي عَلَيْ عام في أنتوضاً بماء البحر؟، فقال: «هو الطهور ماؤه، ...» (١) فلفظ النبي عَلَيْ عام في

⁽١) أخرجه البخاري (١٩٤٦) ومسلم (١١١٥).

⁽٢) أخرجها أبو داود (٢٢١٤) وأحمد(٦/١١) وابن حبان (٤٢٧٩) وغيرهم.

⁽٣) أخرجه أبو داو د(٨٣) والترمذي (٦٩) والنسائي (١/٥٠) وابن ماجه (٣٨٦).

حال الحاجة وعدمها، والسؤال كان خاصاً لقولهم: فلا نجد ماءً، فنقول: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيجوز الوضوء من ماء البحر مطلقاً في حال الحاجة وعند عدمها، فهنا كان السبب متعلقاً بنوع خاص هو حال الحاجة واللفظ عام، فنقول: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

مسألة: إذا ورد تخصيص للفظ العام، فإن محل الخصوص نعمل فيه بالدليل الخاص وبقية أفراد العام نحكم عليها بالحكم العام، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَتُ يَكَرَّضَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَنَهُ قُرُومٍ ﴾ البقرة: ٢٢٨ شذا عام، لأن المطلقات: جمع معرف بأل الجنسية، ثم قال تعالى: ﴿ وَأُولَنتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمَلَهُنَّ ﴾ الطلاق: ٤٤ فنخصص عموم الآية الأولى بالآية الثانية فنقول: المطلقة إذا كانت حاملاً لا تتربص ثلاثة قروء وإنما تتربص مدة الحمل حتى تضع.

الخياض

الخاص لغة: ضد العام.

واصطلاحاً: اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد، كأسماء الأعلام والإشارة والعدد.

فخرج بقولنا. (على محصور) العام.

والتخصيص لغة: ضد التعميم.

*** قوله: الخاص:** ذكر المؤلف هنا ما يتعلق بالخاص، والخصوص على نوعين:

الأول: خصوص مطلق، من أمثلته الأفراد، مثل: زيد، وعمرو فهذا خصوص مطلق، لا يمكن أن يخصص بعد ذلك.

والثاني: الخصوص النسبي، بأن يكون أقل دلالة من عام أكبر منه ولكنه يشمل أفراداً عدة، من أمثلته قوله تعالى: ﴿ وَأُولَتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ جَلَهُنَّ ﴾ الطلاق: ٤] فهي خاصة بالنسبة لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَتُ يَتَرَبَّصْنَ بَأَنُهُنَ ﴾ الطلاق: ٤] فهي خاصة بالنسبة لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَتُ يَتَرَبَّصْنَ بَاللَّهُ فَلَ بَاللَّهُ وَاللَّهُ وَمَ اللِقرة: ٢٢٨ الكن الخصرص فيها خصوص نسبي، لأنه قد تخصص بعد ذلك.

* قوله: واصطلاحاً: اللفظ الدال على محصور...: عرف الزاف الناص بأنه لفظ دال على محصور سواء كان حصره بشخص مثل: زيد، أو بعدد، مثل: أسماء الأعداد، وكذلك يدخل في الخاص: المحصور بالصفة فإنه خاص لكن خصوصه نسبي، ليس خصوصاً مطلقاً.

* قوله: والتخصيص: لما تكلم المؤلف عن العام تكلم عن الخاص، ومما له تعلق بالخاص، التخصيص.

واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام.

والمراد بالتخصيص: أن يكون هناك خطاب عام، ثم يأتينا خطاب آخريبين أن بعض الأفراد ليست مرادة في الخطاب الأول، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَقَتُ لَنَّ اللَّهُ وَرَوْ اللِقرة: ٢٢٨ هذا عام يشمل جميع المطلقات سواء كانت حاملاً أو ليست بحامل، ثم ورد بعد ذلك قوله تعالى: ﴿وَأُولَتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعِّنَ حَمِّلُهُنَّ ﴾ الطلاق: ١٤ هذا تخصيص أخرج بعض أفراد العام.

مثال آخر: قوله عز وجل: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوَا أَنفِقُواْ مِن ﴿ يَبَنتِ مَا كَسَبَتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنَ ٱلأَرْضِ ﴾ البقرة: ٢٦٧) مما هنا أداة عموم لأنها عبارة عن: (من) و (ما)، و (ما) اسم موصول تفيد العموم، وجاءنا في الحديث، أن النبي على أن المراد بالآية قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» (١) دل ذلك على أن المراد بالآية ما كان أكثر من خمسة أوسق.

* قوله: إخراج بعض أفراد العام: هذا على منهج النحاة، فعند النحاة أن العام قد دخلت فيه الأفراد الخاصة ثم أخرجت بعد ذلك بواست التخصيص، أما عند الأصوليين فهم يقولون التخصيص بيان أن بعض الأفراد لم تدخل أصلاً، فعندهم أن: ﴿وَأُولَنتُ ٱلْأَحْمَالِ ﴾ لم يدخلن أصلا في قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَتُ ﴾.

لماذا وقع الاختلاف بين النحاة والأصوليين؟

النحاة يتكلمون عن كلام العرب، والعربي قد يتكلم باللفظ العام ولا يستحضر بعض الأفراد الخاصة، ثم يخرج بعد ذلك بعض الأفراد الخاصة من

⁽١) أخرجه البخاري (١٤٠٥) ومسلم (٩٧٩).

والمُخَصِّصُ _ بكسر الصاد _: فاعل التخصيص وهو الشارع، ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص.

ودليل التخصيص نوعان: متصل ومنفصل.

فالمتصل: ما لا يستقل بنفسه.

والمنفصل: ما يستقل بنفسه.

فمن المخصص المتصل:

أولاً: الاستثناء وهو لغة: من الثني، وهو رد بعض الشيء إلى بعضه؛ كثني

الحبل.

الحكم العام، وأما الأصوليون فإنهم أصالة يتكلمون عن كلام الله عز وجل، والله عز وجل، والله عز وجل، والله عز وجل عندما يتكلم بالعام لا يغفل عن بعض الأفراد الخاصة وإنما ينزل بياناً يبين أن أفراد الخاص غير مرادةٍ بالخطاب العام.

* قوله: والمخصّص فاعل التخصيص وهو الشارع: الأصل في كلمة المخصص أن يراد بها الشارع، لأنه هو الذي خصص اللفظ العام، لكن كلمة المخصص أيضاً تطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص.

وأدلة التخصيص على نوعين:

اننوع الأول: أدلة متصلة تكون في نفس الخطاب العام فهي لا تستقل نفسها.

والنوع الثاني: مخصصات منفصلة ترد بخطاب مستقل.

قوله: فمن المخصص المتصل الاستثناء: كما في قوله عز رجل: ﴿إنَّ ٱلْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ العصر: ٢.٢ الإنسان مفرد معرف بأل الجنسية

واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام بإلا أو إحدى أخواها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرِ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُوا ٱلصَّلِحَدِ وَتَوَاصَوْا بِٱلْحَقِ وَتَوَاصَوْا بِٱلصَّبْرِ ﴾ العصر: ٢٣.١.

فخرج بقولنا: (بإلا أو إحدى أخواتها)؛ التخصيص بالشرط وغيره.

فيفيد العموم، ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ فهذا استثناء فيفيد تخصيص العموم. مثال آخر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَرَّاوُا ٱلَّذِينَ مُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتِّلُوا ... ﴾ المائدة: ٣٣ الذين: اسم موصول يفيد العموم ثم قال تعالى بعد ذلك: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْمٍ ﴾ المائدة: ٣٣ هذا تخصيص.

* قوله: إخراج بعض أفراد العام: عند الأصوليين أن الاستثناء هو بيان أن بعض الأفراد لم تدخل في الخطاب العام، وهذا البيان يحصل بإلا أو إحدى أخواتها، وأخوات إلا هي: (حاشا، وكلا، وغير، وعدا).

شروط الاستثناء:

يشترط لصحة الاستثناء شروط منها:

١ ـ اتصاله بالمستثنى منه حقيقة أو حكماً.

فالمتصل حقيقة: المباشر للمستثنى منه بحيث لا يفصل بينهما فاصل والمتصل حكماً: ما فصل بينه وبين المستثنى منه فاصل لا يمكن دفعه كالسعال والعطاس. فإن فصل بينهما فاصل يمكن دفعه، أو سكوت لم يصح الاستثناء مثل أن يقول:

عبيدي أحرار، ثم يسكت، أو يتكلم بكلام آخر ثم يقول: إلا سعيداً؛ فلا يصح الاستثناء ويعتق الجميع.

وقيل: يصح الاستثناء مع السكوت، أو الفاصل إذا كان الكلام واحداً لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرمهُ الله يوم خلق السموات والأرض، لا يعضد شوكه ولا يختلى خلاه»،فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم وبيوتهم، فقال: «إلا الإذخر» (۱۰). وهذا القول أرجح لدلالة هذا الحديث عليه.

الشرط الأول: الاتصال بين المستثنى والمستثنى منه، فلو قلت: له علي عشرة، وبعد عشر سنين قلت: إلا ثلاثة، فلا قيمة لهذا الاستثناء، لأنه لم يتصل الاستثناء بالمستثنى منه، أما إذا كان الفاصل بأمور خارجة عن قدرة

والاستثناء حتى يكون صحيحاً معتبراً لا بد فيه من ثلاثة شروط:

⁽١) أخرجه البخاري (١٥٨٧) ومسلم (١٣٥٣).



٢- أن لا يكون المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه، فلو قال: له علي عشرة دراهم إلا ستة لم يصبح الاستثناء ولزمته العشرة كلها.

الإنسان مثل السعال، وضيق التنفس أو فصله بكلام متصل له علاقة بالكلام، فهذا الفصل لا يؤثر بالاتفاق.

أما إذا استثنى في نفس المجلس، كما لو تكلم بالكلمة العامة ثم في نفس المجلس بعد ثلاث أو أربع دقائق استثنى، حينئذ هل يصح الاستثناء أولا؟

قال الجمهور: هذا الاستثناء لا قيمة له، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية بأن هـذا الاستثناء صحيح، وهـو ظاهر عبارة المؤلف هنا، لأنه لا زال في المجلس، وقد دلل المؤلف على رأيه ولم يذكر دليل الجمهور الذين استدلوا باستعمال أهل اللغة، مثال على هذا: من أنواع الاستثناء ربط اليمين بالمشيئة، كما لو قال: والله لأزورن فلانا اليوم، ثم قال: إن شاء الله. نقول: إن شاء الله، استثناء، فإذا كان الاستثناء متصلاً ولم يزره اليوم فإنه لا يحنث، ولا تجب عليه كفارة يمين لأنه استثنى، وأما إذا لم يستثن ولم يزره فإنه يحنث لعدم الزيارة.

لكن لو حلف يميناً، ثم سكت، ثم استثنى في نفس المجلس، فهل يعتبر استثناؤه؟

هذا مبني على الخلاف المتقدم.

الشرط الثاني: ألا يكون المستثنى أكثر من النصف فإذا كان المستثنى أكثر من النصف لم يصح الاستثناء، ولذلك لو قال: له علي عشرة إلا ثمانية، فعلى المذهب نقول: لا يصح هذا الاستثناء.

وقيل: لا يشترط ذلك، فيصح الاستثناء، وإن كان المستثنى أكشر من النصف فلا يلزمه في المثال المذكور إلا أربعة.

أما إن استثنى الكل، فلا يصح على القولين، فلو قال: له علي عشرة إلا عشرة لزمته العشرة كلها.

وهذا الشرط فيها إذا كان الاستثناء من عدد،.....

والاستثناء للعدد بين المستثنى والمستثنى منه على أربعة أنواع:

النوع الأول: استثناء الكل كما لو قال: له علي عشرة إلا عشرة، فإن هذا الاستثناء لا يصح بالإجماع وتثبت عليه العشرة كاملة.

النوع الثاني: أن يستثني الأكثر بأن يقول: له علي عشرة إلا ثمانية، فعند الجمهور لا يصح هذا الاستثناء لأن شأن الاستثناء أن يكون هو الأقبل لا أن يكون هو الأكثر، وهناك قول بصحة الاستثناء، فعلى القول الأول تجب العشرة كاملة لأن الاستثناء لم يصح، وعلى القول الثاني لا يجب إلا اثنان، لأنه قال: له على عشرة إلا ثمانية.

النوع الثالث: استثناء النصف، كأن يقول: له علي عشرة إلا خمسة، فالجمهور على صحة الاستثناء فيثبت خمسة، وهناك رواية عن أحمد بأن الاستثناء هنا لا يصح، وقول الجمهور أقوى في هذه المسألة.

النوع الرابع: أن يستثني الأقل كأن يقول: له عشرة إلا ثلاثة فالاستثناء هنا يصح إجماعاً، وبالتالي يثبت سبعة.

هذا إذا كان الاستثناء متعلقاً بأعداد.

أما إن كان من صفة فيصح، وإن خرج الكل أو الأكثر، مثاله: قوله تعالى لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْم سُلْطَنُ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْفَاوِينَ ﴾ االحجر: ٢٤١ وأتباع إبليس من بني آدم أكثر من النصف، ولو قلت: أعط من في البيت إلا الأغنياء، فتبين أن جميع من في البيت أغنياء صح الاستثناء، ولم يعطوا شيئاً.

* قوله: أما إن كان من صفة فيصح: إذا كان الاستثناء متعلقاً بالصفات، فالجمهور يقولون: هذا الشرط وهو ألا يكون المستثنى أكثر من النصف، غير مشترط في الاستثناء المتعلق بالصفات، وقالت طائفة وهو مذهب الحنابلة: بأن له حكم الاستثناء في العدد، وحينئذ لا بد أن يكون الاستثناء أقل من النصف.

والشرط الثالث من شروط الاستثناء: لم يذكره المؤلف هنا، وهو أن يكون الاستثناء من غير الجنس لم يكون الاستثناء من جنس المستثنى منه، فإذا كان الاستثناء من غير الجنس لم يصح، مثاله أن يقول: له عشرة ريالات إلا ثوباً، فحينئذ لا يصح الاستثناء لأن الاستثناء للثوب، والثوب ليس من جنس الريالات، هذا مذهب جمهور الأصوليين.

وهناك قول بأن هذا الشرط لا يشترط فبالتالي يصح هذا الاستثناء وهو ظاهر عبارة المؤلف، وبالتالي تخصم قيمة الثوب من العشرة ريالات.

والقول الثالث: بأن المستثنى إن كان قريباً من جنس المستثنى منه صح الاستثناء، مثال ذلك: أن يقول: له علي عشرة ريالات إلا مائة فلس، فهنا الجميع نقود، لكنهما من جنسين مختلفين، فعلى هذا القول الثالث يصح الاستثناء، وأما إن كان ليس قريباً من الجنس كما في استثناء الثياب من النقود فعلى القول الثالث لا يصح الاستثناء.

ثانياً: من المخصص المتصل: الشرط، وهو لغة: العلامة .

والمراد به هنا: تعليق شيء بشيء وجوداً، أو عدماً بأن الشرطية أو إحدى أخواتها.

* قوله: من المخصص المتصل: الشرط: المخصص المتصل الثاني هو الشرط، والمراد به الشرط اللغوي، وليس المراد به الشرط الشرعي، والشرط اللغوي توجد فيه أداة من أدوات الشرط السابقة، إذا، متى، مهما، أينما، والشرط اللغوي يثبت المشروط إذا وجد الشرط وينتفي المشروط إذا انتفى الشرط، كما إذا قال: إذا زرتني أكرمتك، فإذا لم تحصل الزيارة لم يحصل الإكرام، وإذا حصلت زيارة حصل الإكرام، بينما الشرط الشرعي إذا لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط وهو الحكم، وإذا وجد الشرط فقد يوجد المشروط وقد لا يوجد مثل الطهارة للصلاة، إذا لم توجد طهارة فلا توجد صلاة وقد لا يوجد، هذا هو صحيحة، وإذا وجدت الطهارة فإنه قد توجد صلاة وقد لا توجد، هذا هو سبب وليس شرط اللغوي والشرط الشرعي، والمراد هنا الشرط اللغوي، وهو سبب وليس شرطاً شرعياً.

* قوله: والمراد به هنا تعليق شيء بشيء وجوداً أو عدماً بإن الشرطية أو أحد أخواتها: أخواتها مثل: إذا، ومتى، ومن وما الشرطية.

* قوله: : وجوداً : مثل : إن أسلمت دخلت الجنة.

* قوله: عدماً: مثل: إن لم تسلم لم تدخل الجنة ، أو إن كفرت لم تدخل الجنة .

177

والشرط مخصص سواء تقدم أم تأخر.

مثال المتقدم قوله تعالى في المشركين: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُواْ اَلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا اَلزَّكُوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ النوبة: ٥٠.

ومثال المتأخر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَنَبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَننُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ النور:٣٣.

* قوله: والشرط مخصص سواء تقدم أم تأخر: أي أن الشرط يخصص العموم سواء كان متقدماً أو لم يكن متقدماً ، قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنّ أُولَاتِ حَمّلِ فَأَنفِقُواْ عَلَيْنِ ﴾ (الطلاق: ٦) هنا شرط فنخصص الإنفاق بذوات الحمل إذا كان الطلاق بائناً ، الشرط هنا تقدم المشروط ، ومثله قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُواْ سَبِيلَهُم ﴾ (التوبة: ٥). هنا تقدم الشرط على الحكم ، وعلى المشروط.

وكذلك لوكان الشرط متأخراً، ومثل له بقوله تعالى: ﴿ فَكَا تِبُوهُمْ إِنْ عَامِنُمُ فِيهِ فِيهِمْ خَمِّرا ﴾ النور: ١٣٣. فيخصص الحكم بمن علم فيه الخير، أما من لم يعلم فيه الخير، فإنه لا تستحب كتابته، ومثله قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْمِمّا أَن يُقِيمًا حُدُودَ اللهِ ﴾ البقرة: ٢٣٠. فقوله: (إن طلقها) شرط متقدم، وقوله: (إن ظنا أن يقيما حدود الله) شرط متأخر.

177

ثالثاً: الصفة وهي: ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام من نعت، أو بدل، أو حال.

مثال النعت: قوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَنْكُم مِن فَتَيَاتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَاتِ﴾ النساء: ٢٥٠.

ومثال البدل: قوله تعالى: ﴿ وَيَلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجْ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ آال عمران: ٩٧].

المخصص الثالث: الصفة ، والصفة عند الأصوليين أعم منها عند النحاة ، فإن النحاة يخصصون الصفة بالنعت ، لكن عند الأصوليين يجعلون الصفة تشمل عطف البيان ، وتشمل البدل ، وتشمل الحال ، وكل ما يوضح أمر الموصوف ، فالصفة تخصص العموم ، ومن أمثلتها قوله : ﴿ فَمِن مّا مَلَكَتَ أَيْمَنتُكُم مَن فَتَيَنتِكُمُ ٱلمُؤْمِنَت ﴾ والنساء: ١٦٥ المؤمنات : صفة ، لأنها نعت ، فيكون الحكم خاصاً بالمؤمنات ، هذا في الزواج من الأمة فإنه لا يجوز للرجل الحر أن يتزوج بأمة عملوكة إلا بشروط منها : خوف العنت ، وعدم الطول ، وأن تكون الأمة مؤمنة ، وأخذنا شرط الإيمان من الآية ، فإننا استفدنا التخصيص بالإيمان من النعت في قوله تعالى : ﴿ فَتَهَنتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَت ﴾ ومثله أيضاً قول النبي ﷺ : «في سائمة الغنم الزكاة »(١) دليل على اختصاص الحكم بالسائمة .

كذلك البدل يخصص العموم ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَيَلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَن ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ مَبِيلاً ﴾ آل عمران: ١٩٧ فإن كلمة: الناس: جمع معرف بأل

⁽١) أخرجه البخاري (١٤٥٤).

ومثال الحال: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآ وَهُ مَ جَهَنَّمُ خَلِدًا فِيهَا وَعَ وَغَضِبَ ٱللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ، وَأَعَدُّ لَهُ، عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ النساء: ٩٣...

فيفيد العموم، ثم قال: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ فخصصنا الحكم وهو وجوب الحج بالمستطيع، هذا يُسمى بدل بعض من كل.

وعطف البيان: فإنه إذا جاء عطف البيان خصص، مثال ذلك: ضربت محمداً رأسه، ونحو ذلك من أنواع عطف البيان يخصص به العموم، فإنها تأخذ حكم الاستثناء في كونها تخصص العموم.

米米鲁米米

المخصص المنقصل:

المخصص المنفصل: ما يستقل بنفسه وهمو ثلاثـة أشـياء: الحـس والعقـل والشرع.

مثال التخصيص بالحس: قوله تعالى عن ريح عاد: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأُمْرِ رَبِّهَا ﴾ الاحقاف: ٢٥١ فإن الحس دل على أنها لم تدمر السهاء والأرض.

ومثال التخصيص بالعقل: قوله تعالى: ﴿آللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ االزمر: ١٦٢، فإن العقل دل على أن ذاته تعالى غير مخلوقة.

* قوله: المخصص المنفصل: تقدم معنا أن المخصصات على نوعين: متصلة، وهي التي ترد مع العام في خطاب واحد، ومنفصلة وهي التي ترد في خطاب مستقل عن العام، وتقدم الكلام عن المخصصات المتصلة، وننتقل الآن للكلام عن المخصصات المنفصلة.

* قوله: التخصيص بالحس: النوع الأول من أنواع المخصصات المنفصلة: الحس، كأن يأتينا خطاب عام فيدلنا الحس على أن بعض أفراد ذلك العام لم تدخل في ذلك الخطاب مثال ذلك: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن حَكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل: ٢٣] يعني بلقيس، مع أن المتكلم بذلك اللفظ يخاطب سليمان عليه السلام وسليمان عنده أشياء كثيرة ليست عند بلقيس، وقال طائفة بأن هذا ليس من العام لأن قوله: (مِنْ) للتبعيض، وإذا دخل التبعيض لا يكون عموماً، وقالوا: إن الأولى التمثيل بمثل قوله: ﴿ ثُدَيِّرُكُلُّ مَنَ عُ بِأُمْرِ رَبِّهَا ﴾ [الاحقاف: ٢٥] فإننا نعلم بواسطة الحس أن السماوات لم تُدمر، وأن الأرض لم تُدمر.

ومن العلماء من يسرى أن ما خص بالحس والعقل ليس من العمام المخصوص، وإنها هو من العام الذي أربد به الخصوص، إذ المخصوص لم يكن مراداً عند المتكلم، ولا المخاطب من أول الأمر، وهذه حقيقة العام المذي أريد به الخصوص.

* قوله: التخصيص بالعقل: إذا وردنا خطاب عام، ولكن العقل يدل على أن ذلك الخطاب العام لا يشمل بعض الأفراد، فحيننذ هل نقول: العام مخصوص بالعقل فنخرج تلك الأفراد بواسطة العقل؟

قالت طائفة: نعم.

وقال آخرون: التخصيص هنا بالإرادة وليس بالعقل، والخلاف والنزاع لفظي، ومثلوا له بقوله: ﴿وَيَلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيِّتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ آل عمران: ١٩٧ فإنه يُعلم عقلاً بأن بعض أفراد الناس لا يدخل كالصغير غير المميز وكالمجنون ونحو ذلك، ولكن هل التخصيص هنا بالعقل أو الحس، أو أن التخصيص بالإرادة؟

نقول: النزاع لفظي، لأن من قال: التخصيص بالإرادة قال: هذا من العام الذي يراد به الخصوص، لأن العقل والحس متقدم على الخطاب، وقال آخرون: جميع المخصصات لبيان عدم دخول المخصوص في العام لا لإخراج ما كان داخلاً في العام والتخصيص بالعقل والحس من ذلك، فتكون جميع المخصصات كذلك، فبالاتفاق أن المدرك بالعقل والحس في هذه الأمثلة لا يدخل في الحكم العام، وأن بقية الأفراد يجري عليها حكم العموم، ولكن النزاع في تسمية العام هل يسمى عاماً مخصوصاً أو عاماً يراد به الخصوص.

وأما التخصيص بالشرع، فإن الكتاب والسنة يخصص كل منهما بمثلهما، وبالإجماع والقياس.

مشال تخصيص الكتاب بالكتاب: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصَ ﴾ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَنتُهُ قُرُوءٍ ﴾ البقرة: ٢٢٨. خص بقوله تعالى: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُ . فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ الأحزاب: ٤٤١.

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة: آيات المواريث؛ كقول عنالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيَ أَوْلَكِوكُمْ لِلذَّكِرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأَنتَيَيْنِ﴾ النساء: ١١ ونحوها.....

* قوله: التخصيص بالشرع: النوع الثالث من أنواع المخصصات المنفصلة هو التخصيص بالشرع وهو النص، فإنه إذا وردنا نص عام ووردنا نص خاص فإننا نعمل بالنص العام في جميع المواطن إلا في محل النص الخاص، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلمُطَلَّقَتُ يَتَرَبَّصَ بِأَنفُسِهِنَ ثَلَثَةَ قُرُورٍ ﴾ المطلقات: عام ؛ لأنه جمع معرف بأل، ثم جاءنا نص آخر يُبين أن غير المدخول بها ليس لها عدة كما في قوله تعالى: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَسِ ثُمَّ طَلَّقَتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمسُوهُ أَن فَما أَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا ﴾ طَلَقتُمُوهُ نَ مِن قَبْلِ أَن تَمسُوهُ أَن فَما أَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا ﴾

الأحزاب: ٤٩] فهنا خصصنا الآية العامة بواسطة الآية الخاصة فخصصنا الكتاب بالكتاب.

وقد يكون تخصيص الكتاب بواسطة السنة كما في قوله تعالى: ﴿ يَتَأَيُّهُا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوۤ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّ ٓ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ البقرة: ٢٦٧ فإن ما: اسم موصول يفيد العمرم، فتجب الزكاة على هذه الآية في كل خارج خص بقوله على الله الله الكافر ولا الكافر المسلم (1).

ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَتِ ثُمُّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلَّدَةً﴾ النور: ١٤ خص بالإجماع على أن الرقيق القاذف يجلد أربعين، هكذا مثل كثير من الأصوليين، وفيه نظر لثبوت الخلاف في ذلك، ولم أجد له مثالاً سليهاً.

من الأرض، ثم ورد لنا في الحديث: «ليس في الخضروات صدقة» (٢) وفي حديث آخر: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» (٢) فيكون عموم الكتاب مخصوصاً بالسنة.

قال المؤلف: وقد يكون تخيص الكتاب بالإجماع: وقد مثل له بعضهم بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِكَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْرِ الْجُمُّعَةِ فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ الجمعة: ١٩ فإنه عام يشمل المرأة لكن وقع الإجماع على عدم وجوب صلاة الجمعة على المرأة، والمخصص في الحقيقة هو مستند الإجماع فهو إجماع على التخصيص لا تخصيص بالإجماع.

ومثل له آخرون بأن عموم قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيَ أُولَلِكُمْ مَا لَهُ فِي أُولَلِكُمْ خص بالإجماع على أن الابن المملوك لا يرث. وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكُنَ عَلَيْكُمْ ﴾ المائدة: ١٤ خص بالحيوان غير المأكول بالإجماع.

⁽١) أخرجه البخاري (٤٢٨٣) ومسلم (١٦١٤).

⁽٢)أخرجه الترمذي(٦٣٨) وضعفه، والطبراني في الأوسط(٦/٠٠).

⁽٣) أخرجه البخاري (١٤٠٥) ومسلم (٩٧٩).

ومثال تخصيص الكتاب بالقياس: قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجَلِدُوا كُلَّ وَمِثَالُ تَحْصيص الكتاب بالقياس العبد الزاني على الأمة في تنصيف العداب؛ والاقتصار على خمسين جلدة، على المشهور.

ومثال تخصيص السنة بالكتاب: قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله...» الحديث (١٠).

خص بقوله تعالى: ﴿ قَائِلُوا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا مُحْرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ التوية: ٢٩.

وقد يكون تخصيص الكتاب بواسطة القياس ومن أمثلته قول الله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَآجُلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِاثَةَ جَلْدَوْ النور: ١٦ فقوله: (الزانية) عام خص بقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَتَدْنَ بِفَعِمْةٍ فَعَلَيْنٌ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ النساء: ٢٥ وقوله: (والزاني) عام خص في المملوك قياساً على الأمة فلا يجلد إلا خمسين جلدة.

وأما تخصيص السنة، فإنه إذا ورد حديث عام أمكن تخصيصه بعدد من الأدلة، ومن ذلك:

- تخصيص السنة بالكتاب كما مثل المؤلف، ومن أمثلته تخصيص حديث: «البكر بالبكر جلد ماثة وتفريب عام» (١) بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصِنُ فَإِنْ أَتَرْبَ لِللَّهِ لَا لَلْمُحْصَلُت مِن اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَمَن أَمثلته لِمُعْرِضَة فَعَلَيْنَ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَلُت مِن ٱلْعُذَابِ اللَّهَ اللَّهُ : ٢٥، ومن أمثلته

⁽١) أخرجه البخاري (١٣٩٩) ومسلم (٢٠).

⁽٢) أخرجه مسلم(١٦٩٠) وعنده: ونفي سنة، ولفظ التغريب عند ابر . اجه(٢٥٥٠).

ومثال تخصيص السنة بالسنة: قوله ﷺ: «فيها سبقت السهاء العشر»(١) خص بقوله ﷺ: «ليس فيها دون خمسة أوسق صدقة»(١).

ولم أجد مثالاً لتخصيص السنة بالإجماع.

تخصيص حديث: «ما قطع من حي فهو ميت» (٣) بقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأُوْبَارِهَا وَأُشْعَارِهَا ﴾ الله صلاة وَأُوْبَارِهَا وَأُشْعَارِهَا ﴾ النحل: ١٨٠، وكذا تخصيص حديث: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ (١) بقوله تعالى: ﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدُ مِنكُم مِّنَ ٱلْغَآبِطِ أَوْ لَا لَكُمْ اللّهُ النّسَاء : ٤٣٠.

- وتخصيص السنة بالسنة، ومن أمثلته تخصيص عموم قوله على: « لا صلاة بعد الفجر ولا بعد العصر» (٥) بحديث: قضائه على لسنة الظهر بعد العصر (١)، ولإقراره على لمن لم يصل سنة الفجر قبلها بأن يصليها بعد الفجر (٧).

- وتخصيص السنة بالإجماع، كتخصيص قوله بيكي «الماء طهور لا ينجسه شيء» «الماء المتغير بالنجاسة، ومثل له بعضهم بأن

⁽١) أخرجه البخاري(١٤٨٣).

⁽٢) سبق قريباً.

⁽٣) أخرجه أبو داود(٢٨٥٨) والترمذي(١٤٨٠) وابن ماجه(٢١٦٣).

⁽٤) أخرجه البخاري (١٣٥) ومسلم (٢٢٥).

⁽٥) أخرجه البخاري(٥٨٦) ومسلم(٨٢٧).

⁽٦) أخرجه البخاري(١٢٣٣) ومسلم (٨٣٤).

⁽٧) أخرجه أبو داود(١٢٦٧) وابن ماجه(١٥٤٪).

⁽٨) أخرجه أبو داود(٦٦) والترمذي(٦٦) والنسائي(١٤٧/١).

ومثال تخصيص السنة بالقياس: قوله ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» (١) خص بقياس العبد على الأمة في تنصيف العذاب، والاقتصار على خمسين جلدة، على المشهور.

قوله ﷺ: «لا تستقبلوا القبلة ببول أو غائط» (٢) خص باتفاق الصحابة على عدم شمول الحديث لحكم البنيان، وقد نوزع في وقوع الإجماع هنا، والتخصيص هنا بمستند الإجماع فهو إجماع على التخصيص وليس تخصيصاً بالإجماع.

- وتخصيص السنة بالقياس، بأن يكون هناك حديث نبوي عام، فيخص بواسطة سنة أو غيرها، ثم يقاس على المحل المخصوص محل آخر فيخص بالقياس من ذلك العموم، ومن أمثلة ذلك عموم قوله على الحيوان المؤذي. شوكها»(٢) يخص في العوسج المؤذي فيجوز قطعه قياساً على الحيوان المؤذي.

ومثل له آخرون بمنع تخصيص الوالدة لبعض أبنائها بالهبة قياساً على الأب في ذلك فيخص بذلك عموم حديث: «تهادوا تحابوا»(١٠٠).

وللأصوليين أقوال متعددة في حكم تخصيص الكتاب والسنة بالقياس فأجازه جماعة مطلقاً ومنعه آخرون، وأجازه طائفة بالقياس الجلي دون الخفي، وقيل: يجوز في عام سبق تخصيصه دون ما لم يسبق تخصيصه والأظهر جواز التخصيص بقياس منصوص على علته.

⁽١) سبق قريباً.

⁽٢) أخرجه البخاري (١٤٤) ومسلم (٢٦٤).

⁽٣) أخرجه البخاري(١١٢) ومسلم(١٣٥٥) بلفظ: «لا يختلي شوكها» ضمن حديث طويل.

⁽٤) أخرجه أبو يعلى(١١/٩) والطبراني في الأوسط(٧/١٩) والبيهقي(٦/٦٩).



المطلق والمقيد

نعييف اططلق:

المطلق لغة: ضد المقيد.

واصطلاحاً: ما دل على الحقيقة بلا قيد؛ كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاّشًا﴾ الجادلة: ١٣.

فخرج بقولنا: (ما دل على الحقيقة) ؛ العام لأنه يدل على العموم لا على مطلق الحقيقة فقط.

وخرج بقولنا: (بلا قيد) ؛ المقيد.

من المباحث التي تفيدنا في فهم الكتاب والسنة مبحث المطلق والمقيد، والمطلق في اللغة المرسل الذي لا يوجد له قيد، وفي الاصطلاح: اللفظ الدال على أصل الجنس بحيث يتحقق مفهومه بواحد من أفراده، أو بمجموعة من الأفراد، فالمطلق يختلف عن العام من جهتين:

الجهة الأولى: الفرق من جهة الدلالة: وهو أن العام يشمل جميع الأفراد على طريق الاستغراق بحيث إن جميع الأفراد تدخل فيه مرة واحدة، فإذا قال مثلاً: أكرم الناس، يدخل فيه جميع أفراد الناس، بلا استثناء فيكرم الجميع، بينما عموم المطلق بدلي، بحيث إذا أكرم جزءاً من الناس اكتفي بذلك، كما لو قال: أكرم رجلاً، حينئذ هل المطلوب إكرام جميع الرجال أو المطلوب إكرام رجل واحد؟ المطلوب رجل واحد، فهنا ليس هناك عموم استغراقي، فنكون عتثلين للأمرشي رجل نكرمه، أي رجل بدون تحديد، فقيل له: هذا عموم بدلي، وليس عموماً استغراقياً.

الجيهة الثانية: الفرق من جهة اللفظ: تقدم معنا ألفاظ العموم، ومن ألفاظ العموم، ومن ألفاظ العموم: النكرة في سياق الإثبات أو في سياق الأثمر، فإذا قال: لا تكرم رجلاً، هذا عموم لأنه نكرة في سياق النفي، لكن لوقال: أكرم رجلاً، هذا مطلق لأنه نكرة في سياق الأمر، وكذلك تولك: إن جاءني رجل، نكرة في سياق الإثبات، فتفيد الإطلاق لا العموم، لأن المراد فرد واحد، فالمطلق فرد شائع في الجنس، إذن المطلق لفظ يدل على فرد شائع في الجنس.

* * * * *



نعريف اطفيد:

المقيد لغة: ما جعل فيه قيد من بعير ونحوه.

واصطلاحاً: ما دل على الحقيقة بقيد؛ كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَفَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ النساء: ٩١].

فخرج بقولنا: (قيد) ؛ المطلق.

يقابل المطلق المقيد، والمقيد على نوعين:

الأول: الأفراد، مثل: زيد، وعمرو، فإن هذا مقيد.

الثاني: ما ذكر فيه وصف يخرج بعض أفراد الجنس مثل: أكرم رجلاً طويلاً، فإن وصف طويلاً) يخرج من كان قصيراً، يبقى هنا سؤال هو: هل يكون اللفظ الواحد مطلقاً ومقيداً في وقت واحد؟

نقول: نهم من جهتين مختلفتين، فعندما قال: أكرم رجلاً طويلاً، هذا مقيد بالنسبة للطول، لكن بالنسبة للسن مطلق، وبالنسبة لنوع اللباس مطلق، وبالنسبة للديانة مطلق، وبالنسبة للجنسية مطلق، إلى غير ذلك، فهو مقيد من جهة ومطلق من بقية الجهات.

مثل له المؤلف بقوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ النساء: ١٩٦ هنا رقبة مقيدة ، قيدت الرقبة بالإيمان ، وغثل للمطلق بمثال آخر وهو قوله تعالى: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَائِة أَيَّامٍ ﴾ اللقرة: ١٩٦ هنا ثلاثة أيام مطلق ، أي أيام شائعة في الجنس ، وقوله تعالى: ﴿ فَعِدّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ اللقرة: ١٨٤ أيام ، شائع في الجنس ، وقوله تعالى: ﴿ فَفِدّيّةٌ مِن صِيّامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكِ ﴾ اللقرة: ١٩٦ هذا شائع في الصيام والصاقة والنسك ، أي ذبح شاة ، أية شاة ، فإن هذه الألفاظ مطلقة غير مقيدة .

خلاف ذلك.

يجب العمل بالمطلق على إطلاق إلا بدليل يدل على تقييده؛ لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على

وإذا ورد نص مطلق، ونص مقيد و ب تقييد المطلق به إن كان الحكم واحداً، وإلا عمل بكل واحد على ما ورد عليه من إطلاق أو تقييد.

* قوله: يجب العمل بالمطلق على إطلاقه إلا بدليل يدل على تقييده: إذا وردنا مطلق فإننا نكتفي بالعمل بأي فرد من أفراده، ونعد ممتثلين إذا فعلنا أي فرد من الأفراد، فإذا أفطر الإنسان في رمضان في سفره مثلاً، فإنه يجزئه أن يصوم أي يوم إلى رمضان القادم، لأن النص مطلق ولا يجوز لنا أن نقيد النص إلا بدليل، فنبقي الحكم على إطلاقه حتى يأتينا دليل بالتقييد.

* قوله: وإذا ورد نص مطلق، ونص مقيد وجب تقييد المطلق به: إذا وردنا دليلان أحدهما مطلق والآخر مقيد، فهل نحمل المطلق على المقيد أو لا نحمله عليه؟ مثال ذلك قال النبي ﷺ: "لا يمسكن أحديم ذكره بيمينه" هذا مطلق، ثم قال: "لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول" هذا قيد النهي بحال البول.

مل نحمل المطلق على المقيد أو لا نحمله؟ مثال آخر: في الطريق من المدينة إلى مكة قال النبي عليه «من لم يجد النعلين فليلبس خشين ولي معهما أسفل

⁽١) أخرجه مسلم ٦٥ (٢٦٧).

⁽٢) أخرجه البخاري (١٥٤) ر، ملم٦٣ـ (٢٦٧).

مثال ما كان الحكم فيهما واحداً: قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ مِنْ فَبْلِ أَن يَتَمَاسًا ﴾ المجادلة: ١٦ وقوله في كفارة القتل: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ النساء: ١٩٢ الحكم واحد هو تحرير الرقبة، فيجب تقييد المطلق في كفارة الظهار بالمقيد في كفارة القتل، ويشترط الإيهان في الرقبة في كل منهما.

الكعبين "() خفين، هنا نكرة في سياق الأمر فتكون مطلقة، وفي المشاعر قال على المعبين المسلم على المسلم الخفين المسلم الخفين المسلم الخفين المسلم المسلم على المقيد أو لا نحمله عليه، بحيث نقول: لا يجب القطع؟

نقول: حمل المطلق على المقيد على ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يكون الحكم واحداً فيهما لكن السبب مختلف مثال ذلك قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسًا ﴾ رقبة ، نكرة في سياق الإثبات فتكون مطلقة ، ثم قال تعالى في كفارة القتل: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُن سياق الإثبات فتكون مطلقة ، ثم قال تعالى في كفارة القتل: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُنْ سياق الإثبات فتكون مطلقة ، ثم قال تعالى في كفارة القتل الحكم واحد وهو وجوب عتق الرقبة ، والسبب مختلف ، هناك ظهار ، وهنا قتل ، فهل يحمل المطلق على المقيد أولا؟

هذا موطن خلاف بينهم، والجمهور يقولون بحمل المطلق على المقيد من باب اللغة. وبعضهم يقول: من باب القياس.

⁽١) أخرجه البخاري(١٣٤) ومسلم(١١٧٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

⁽٢) أخرجه البخاري(١٧٤٠) ومسلم(١٧٨١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ومثال ما ليس الحكم فيهما واحداً: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَآفَطَعُوا الْمِدِيَةُ مَا اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ الله

الصورة الثانية: إذا كان الحكم مختلفاً، فحينئذ لا يحمل المطلق على المقيد، مثل له المؤلف بقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقَطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ أيدي نكرة مضاف في سياق الأمر فحينئذ تكون مطلقة، من أين تقطع الأبدي؟ لم يذكر في هذا الدليل، ثم جاءنا في دليل آخر، قوله تعالى: ﴿فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيّدِيَكُمْ إِلَى المرافق، فهل نحمل الآية الأولى على الثانية، ونقول تقطع يد السارق إلى المرفق أو لا؟

نقول: هنا الحكم مختلف، في الأول قطع، وفي الثاني غسل، فإذا اختلف الحكم لم يصح حمل المطلق على المقيد.

وهناك مسائل ن حمل المطلق والمقيد يقع الاختلاف فيها بين الفقهاء هل الحكم واحد في المطلق والمقيد أو هو متعدد؟

نأتي بمثال: قال تمالى: ﴿ فَآغَسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيّدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ المائدة: ١٦ الأيدي هنا قيدت بـ (إلى المرافق)، هذا الحكم في غسل البدين في الوضوء، الحكم: غسل البدين، السيب: الوضوء، ثم قال في التيمم: ﴿ فَآمَسَحُواْ بِوُجُوهِ حَكُمْ وَأَيْدِيكُم مِنْهُ ﴾ المائدة: ١٦ الحكم هو المسح في التيمم والسبب: التيمم أو فقد الماء، فهل يحمل المطلق؟ هنا أطلقت أيديكم فلم يذكر في الآية إلى أين،

فهل نحمل المطلق وهو آية التيمم على المقيد وهو آية الوضوء، فنقول: إن مسح البدين في التيمم يكون إلى المرافق من باب حمل المطلق على المقيد؟

لا يصلح هذا، إذ لابد أن ننظر إلى السبب وننظر إلى الحكم، قالت طائفة من الفقهاء بأن السبب هنا مختلف فهنا تيمم وهنا وضوء، ولكن الحكم واحد وهو الطهارة، فبالتالي يحمل المطلق على المقيد، ولذلك قال بعض الفقهاء بأن التيمم تمسح فيه الأيدي إلى المرافق.

والقول الثاني بأن الحكم هنا مختلف، قالوا: الحكم في الآية الأولى الغسل إلى المرافق، وفي الآية الحكم هو: المسح، فإذا اختلف الحكم لم يصح حمل المطلق على المقيد، وبالتالي يقولون: المسح في التيمم يكون إلى الكوع فقط.

الصورة الثالثة: أن يتحد الحكم والسبب فحينئذ يحمل المطلق على المقيد مثال ذلك جاء في الحديث: «لا نكاح إلا بولي» (١) وفي لفظ آخر: «لا نكاح إلا بولي مرشد» (٢) فحينئذ الحكم واحد وهو اشتراط الولي والسبب واحد وهو النكاح فيحمل المطلق على المقيد إذا صححنا لفظ التقييد، لأن الحكم واحد والسبب واحد.

ومثله: «لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول» (٢٠).

* * * *

⁽١) أخرجه أبو داود(٢٠٨٥) والترمذي ١١٠٠) وابن ماجه (١٨٨٠).

⁽٢) أخرجه الشافعي في مسنده ص(٢٢٠) والبيهقي(١١٢/٧).

⁽٣) سبق تخريجه ص(١٨٩).

المُجْمَلُ والمبَيَّن

نعریف اطحمل:

المجمل لغة: المبهم والمجموع.

واصطلاحاً: ما يتوقف فهم المراد منه على غيره، إما في تعيينه أو بيان صفته أو مقداره.

مثال ما يحتاج إلى غيره في تعيينه: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَتُ يَكَرُّضَ وَالطّهر، بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَنَعَةَ قُرُورٍ ﴾ البقرة: ٢٢٨، فإن القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر، فيحتاج في تعيين أحدهما إلى دليل.

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان صفته: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا آلَهُ أَنَّهُ اللَّهِ مَالَ اللَّهُ اللَّالَّا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّلَّا اللَّهُ اللَّهُ اللّ

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا ٱلرَّكُوٰهَ﴾ الله ومثال ما يحتاج إلى بيان. الزكاة الواجبة مجهول يحتاج إلى بيان.

* قوله: المجمل: يقسم الجمهور الكلام إلى نص وظاهر ومجمل، والمجمل اللفظ الذي يحتاج إلى بيان، وقيل: هو اللفظ الذي لا يعرف معناه أو ما لا يتضح المراد به؛ وعرفه المؤلف بأنه ما يتوقف فهم المراد منه على غيره، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَمَاتُوا حَقَّهُ مَوْمَ حَصَادِهِ عَهُ الأنعام: ١٤١ فإن قوله: (حقه) لا يعرف إلا بأدلة أخرى توضح المراد منه.

وقد يكون الإجمال بسبب عدم معرفة معنى كلمة وهو الذي يحتاج فهم المراد من لفظه إلى بيان سواء كان معناه لا يعرفه المكلف كعدم فهم بعضهم لقوله تعالى: ﴿ وَمِن شُرِّ ٱلدَّفَ تَ فِي ٱلْعُقَدِ ﴾ الفلق: ٤٤ أو لتردده بين معنيين كما مثل المؤلف.

والمراد بالمجمل: اللفظ الذي لم يتضح معناه عند المكلف، سواء كان حرفاً مثل تردد الواو بين كونها للاستئناف أو للعطف في قوله سبحانه: ﴿وَٱلرُّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ آل عمران: ٧] هل هي عاطفة فيكون الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه؟ تأويله، أو هي استئنافية فيكون الراسخون في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه؟ الآية محتملة فهي تحتاج إلى توضيح وبيان.

وقد يكون الإجمال بسبب عدم معرفة الصفة المرادة في كلام الشارع، أو أن يكون الكلام يحتاج إلى بيان مقداره ولم يبين، كما ذكر المؤلف.

وقد يكون الإجمال في كلمة ، كما في قوله تعالى : ﴿ ثُلَنتُهُ قُرُومٍ ﴾ البقرة: ٢٢٨ عتمل أن يكون المراد الحيض.

وقد يكون الإجمال في جملة كما في قوله: ﴿إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا ٱلَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ البقرة: ٢٣٧ من الذي بيده عقدة النكاح؟

قد يراد به الزوج وقد يراد به الولي لأن كل واحد منهما بيده عقدة النكاح. وسبب الإتيان بالمجمل في النصوص هو تهيئة النفوس لقبول الحكم وتعويد المسلم على ربط النصوص بعضها ببعض.

ما الحكم في المجمل؟

الحكم في المجمل أنه يتوقف فيه حتى يتبين ويتضح الحال ويأتي دليل يبين المراد بالإجمال.

نعریف اطبین:

المبيّن لغة: المظهر والموضح.

واصطلاحاً: ما يفهم المراد منه، إما بأصل الوضع أو بعد التبيين.

مثال ما يفهم المراد منه بأصل الوضع: لفظ سهاء، أرض، جبل، عدل، ظلم، صدق، فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع، ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها.

ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الرَّكُوٰةَ ﴾ البقرة: ٤٣٦ فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل، ولكن الشارع بيَّنهما، فصار لفظهما بيِّناً بعد التبين.

وأما المبين فهو على نوعين:

الأول: ما فيه بيان ابتدائي، ليس بياناً لمجمل سابق، مثل الأحكام المبتدئة، كما في أحكام العقيقة مثلاً، قال ﷺ: «عن الفلام شاتان، وعن الجارية شاة»(١) هذا حكم مبين واضح، بياناً ابتدائياً، لم يكن قبله مجهل.

والنوع الثاني: أن يكون هناك لفظ مجمل في الشريعة، ثم بعد ذلك يرد بيان له، ومن أمثلته قوله سبحانه: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾ البقرة: ١٤٣ ما هي كيفية الصلاة؟ تحتاج إلى بيان وتوضيح، فبينها النبي ﷺ بفعله، وهذا بيان لمجمل سابق.

⁽١) أخرجه أبو داود(٢٨٣٤) والترمذي(١٥١٣) والنسائي(١٦٣٧) وابن ماجه(٣١٦٢).

العمل باطحمك:

يجب على المكلف عقد العزم على العمل بالمجمل متى حصل بيانه.

والنبي ﷺ قد بيَّن لأمته جميع شريعته أصولها وفروعها، حتى ترك الأمة على شريعة بيضاء نقية ليلها كنهارها، ولم يترك البيان عند الحاجة إليه أبداً.

وبيانه ﷺ إما بالقول، أو بالفعل، أو بالقول والفعل جمياً.

مثال بيانه بالقول: إخباره عن أنصبة الزكاة ومقاديرها كما في قوله ﷺ: «فيها سقت السهاء العشر »(١) بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا ٱلزَّكُوهُ ﴾ اللقرة: ٤٣.

ومثال بيانه بالفعل: قيامه بأفعال المناسك أمام الأمة بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى آلنَّاس حِجُ ٱلْبَيْتِ ﴾ آل عمران: ١٩٧.

البيان قد يكون بالقرآن ، كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَعُواْ بَقَرَةً ﴾ البقرة : ٢٧ ثم بعد ذلك بيّن أنها : ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَ فَارِضٌ وَلاَ بِحُرُّ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ البقرة : ٢٨ وقال : ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَوْنُهَا تَسُرُ ٱلنَّاظِرِينَ ﴾ البقرة : ٢٩ . فقوله : إنها صفراء فاقع لونها ، هذا كله بيان للأول.

وقد يكون البيان بواسطة السنة القولية كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا ٱلزَّكُوٰةَ﴾ البقرة: ٤٣١ بينته السنة، فإن النبي عَلَيْهُ قد بين الأموال التي تجب فيها الزكاة، وبين مقدار الزكاة الواجبة. وقد يكون البيان بالنعل النبوي، كما بين النبي عَلَيْهُ صلاة الكسوف بفعله.

⁽١) سبق قريباً.

وكذلك صلاته الكسوف على صفتها، هي في الواقع بيان لمجمل قوله على: «فإذا رأيتم منها شيئاً فصلوا»(١).

ومثال بيانه بالقول والفعل: بيانه كيفية الصلاة، فإنه كان بالقول كما في حديث المسيء في صلاته حيث قال ﷺ: «إذا قمت إلى الصلاة، فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر...» الحديث ...

وكان بالفعل أيضاً، كما في حديث سهل بن سعد الساعدي النبي النبي قام على المنبر فكبر، وكبر الناس وراءه وهو على المنبر الحديث، وفيه: ثم أقبل على الناس وقال: «إنها فعلت هذا؛ لتأتموا بي، ولتعلموا صلاتي»(").

ما حكم البيان؟

البيان يجب العمل به، ويجب السير على مقتضاه.

هل يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب؟

⁽١) أخرجه البخاري (٥٧٨٥) ومسلم (٩١١).

⁽٢) أخرجه البخاري (٦٢٥١) ومسلم (٣٩٧).

⁽٣) أخرجه البخاري (٩١٧) ومسلم (٥٤٤).

هل يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؟

لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولذلك إذا فعل رجل عند النبي ويحلي فعلاً فسكت عنه، قلنا هذا دليل على الجواز، لأنه لو لم يكن جائزاً لبين النبي والم يكن جوازه إذ هناك حاجة لبيان هذا الحكم، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

* * * * *



الظَّاهر والمــؤَوَّل

نعريف الظاهر:

الظاهر لغة: الواضح والبين.

واصطلاحاً: ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره، مثاله قوله على الله واصطلاحاً: «توضؤوا من لحوم الإبل» (١٠) فإن الظاهر من المراد بالوضوء غسل الأعضاء الأربعة على الصفة الشرعية دون الوضوء اللغوي الذي هو النظافة.

فخرج بقولنا: (ما دل بنفسه على معنى)؛ المجمل لأنه لا يدل على المعنى نفسه.

الكلام من جهة دلالته على المعنى ينقسم ثلاثة أقسام:

الأول: المجمل، وهو الذي لا يتضح المراد منه، وحكمه أن يتوقف فيه حتى يتضح المراد بواسطة دليل آخر.

والثاني: النص، وهن قطعي الدلالة على المرادبه، مثال ذلك في عادم هدي التمتع، قال الله تعالى: ﴿ فَمَن لَمْ يَجَدْ فَصِيَامُ ثَلَئَةٍ أَيَّامِ فِي ٱلْحَبِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُم تُلِكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ البقرة: ١٩٦١ هل يحتمل أنها تسعة ونصف، أو عشرة ونصف، أو أحد عشر؟

لا يحتمل، فحينئذ هذا اللفظ نص لأنه قطعي الدلالة على المراد به.

ما الحكم في النص؟

يجب العمل به، ولا يجوز إلغاء دلالة النص إلا بالنسخ، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ آحَدُ ﴾ [الإخلاص: ١] هذا قطعى الدلالة.

⁽١) أخرجه مسلم (٣٦٠) وأبو داود (١٨٤) وأحمد (٢/٢٥٣) واللفظ لأحمد.



وخرج بقولنا: (راجح)؛ المؤول لأنه يدل على معنى مرجوح لولا القرينة. وخرج بقولنا: (مع احتهال غيره)؛ النص الصريح؛ لأنه لا يحتمل إلا معنًى واحداً.

الثالث: الظاهر، وهو اللفظ الدال على معنيين هو في أحدهما أظهر، مثال ذلك قوله ﷺ: «إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائماً فليصل»(١١) فقوله ﷺ: فليصل، يحتمل أن يراد به المعنى الشرعى وهو الصلاة المعروفة المبتدأة بالتكبير و المختتمة بالتسليم، ويحتمل أن يراد به المعنى اللغوي وهو الثناء أو الدعاء، لكن الأصل في الخطاب الشرعي هو المعنى الأول، لأن الشرع ورد لبيان الأحكام الشرعية، ولم يرد الشرع لبيان المعاني اللغوية. نضرب مثالاً للظاهر، قال تعالى: ﴿ وَفِي ٱلرِّقَاسِ ﴾ البقرة: ١١٧١ يحتمل أن يبراد بالآية إعتاق المماليك، ويحتمل بالآية فك الأسرى، لكنها في إعتاق المماليك أظهر وأرجح، فحينئلذ إذا وردت هلذه الآيلة نفسرها بالمعنى السراجح ولا نفسرها بالمعني المرجوح، إلا أن يوجد دليل يدل عليه، مثال آخر: قوله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآمِ﴾ التوبة: ٦٠: الأصل في اللام أن تكون للتمليك، لذا نقول: في الزكاة لا بد من تمليك الفقراء، فلو جاءنا إنسان وقال: سأخرج مال الزكاة وسأضع مشروعاً تنموياً، يصرف من ريعه للفقراء.

قيل: لا يجوز، لأن الظاهر أن اللام للملك، فلا تصرف للاختصاص إلا بدليل.

⁽۱) سبق تخريجه ص (۹۵).

العمل بالظاهر:

العمل بالظاهر واجب إلا بدليل يصرفه عن ظاهره؛ لأن هذه طريقة السلف، ولأنه أحوط وأبرأ للذمة، وأقوى في التعبد والانقياد.

ما حكم العمل بالظاهر؟

يجب العمل به على وفق المعنى الراجح، ولا يجوز ترك المعنى الظاهر من أجل المعنى المرجوح فإن هذا حرام ولا يجوز إلا إذا وجد دليل يصرف الكلام عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، فإذا وجد دليل يصرف، قيل: هذا تأويل.

والدليل على وجوب العمل في اللفظ الظاهر بالمعنى الراجح أن هذا هو أسلوب العرب وطريقتهم في فهم ظواهر الألفاظ، والقرآن والسنة نزلا بلغة العرب، فعند إرادة فهم القرآن والسنة نفهما على طريقة العرب ومن ذلك الألفاظ الظاهرة.

نعریف اطؤول:

المؤول لغة: من الأَوَل وهو الرجوع.

واصطلاحاً: ما حمل لفظه على المعنى المرجوح.

فخرج بقولنا: (على المعنى المرجوح) ؛ النص والظاهر.

أما النص، فلأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً، وأما الظاهر فلأنه محمول على المعنى الراجع.

والتأويل قسمان: صحيح مقبول، وفاسد مردود.

١- فالصحيح: ما دل عليه دليل صحيح؛ كتأويل قوله تعالى: ﴿وَسَنَلِ الْفَرْيَةَ ﴾ الوسف: ٨٦] إلى معنى: واسأل أهل القرية، لأن القرية نفسها لا يمكن توجيه السؤال إليها.

٢- والفاسد: ما ليس عليه دليل صحيح؛ كتأويل المعطلة قوله تعالى:
 ﴿الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ اطه: ١٥ إلى معنى استولى، والصواب أن معناه العلو والاستقرار من غير تكييف ولا تمثيل.

^{*} تعريف التأويل: هو ترك المعنى الراجح في دلالة الظاهر إلى المعنى الرجوح، هذا يسمى تأويلاً.

هل يجوز التأويل، وهل يجوز صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى المرجوح؟ نقول: إن كان هناك دليل يدل على ذلك جاز ويسمى التأويل الصحيح، وإن لم يكن هناك دليل سُمى التأويل الفاسد.

فالتأويل قسمان:

الأول: التأويل الصحيح: مثال ذلك: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأَتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ النحل: ١٩٨ الأصل في الفاء أن تكون للتعقيب، هذا المعنى الراجح عند استعمال هذا اللفظ، فعلى ذلك ظاهر الآية أن القراءة تكون أولاً ثم تكون الاستعاذة بعد ذلك، هذا الظاهر خالفه فعل النبي ﷺ وهو: «أنه كان يستعيذ أولاً ثم يقرأ (() فنترك المعنى الراجح في هذه الآية للمعنى المرجوح من أجل هذا الدليل، هذا يسمى تأويلاً صحيحاً، لقيام الدليل عليه.

الثاني: التأويل الفاسد: وهو صرف اللفظ عن ظاهره من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح بلا دليل، ومن أمثلته قوله سبحانه: ﴿ هَلَ يَنظُرُونَ إِلّا أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَتِكَةُ أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي رَبِّكَ أَوْ يَأْتِي رَبِكَ أَنْ يكون المراد إلى الله عن الله من الله الله الله عن المناه الآية بالمعنى الظاهر الراجح ولا يجوز أن ننتقل إلى المرجوح إلا بدليل، فلو قال شخص: أنا أفسر الآية بالمعنى المرجوح بلا دليل ؛ قلنا: هذا تأويل فاسد فلا يقبل.

والدليل على ذلك أن أهل اللغة يحملون الألفاظ الظاهرة على المعاني الراجحة دون المرجوحة، والقرآن والسنة تفهم على مقتضى لغة العرب.

⁽۱) سبق تخریجه ص(۸۷).

النسخ

نعریفه:

النسخ لغة: الإزالة والنقل.

واصطلاحاً: رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة.

* قوله: النسخ: ذكر المؤلف هنا مبحث النسخ، والنسخ مسحث مهم، لأنه يؤدي إلى معرفة الدليل الباقي حكمه، والدليل الذي قد رفع حكمه، وبالتالي لا نكون قد عملنا بنصوص منسوخة، ومن فوائد ذلك أيضاً أن يعرف العامي قدره، فإن معرفة الناسخ والمنسوخ إنما هي للعلماء، فإن العامي إذا وجد دليلاً يخالف قول المفتي، فإننا نقول له لا تترك قول المنتي إلا بعد مراجعته، لأن النص الذي وجدته قد يكون منسوخاً، وحينئذ تكون قد عملت بدليل منسوخ، وفي النسخ أيضاً طريقة من طرق التعامل مع النصوص المتعارضة فإذا عرفنا المتقدم من المتأخر حكمنا أن المتقدم منسوخ بالمتأخر.

* قوله: النسخ لغة الإزالة والنقل: فأنت تقول: نسخت الريح الأثر بمعنى أزالته، وتقول: نسخت ما في الكتاب، بمعنى نقلت ما فيه، وأوجدت شيئاً ماثلاً له مع بقاء الأول.

* واصطلاحاً: النسخ في الاصطلاح رفع حكم ثابت بخطاب متقدم بواسطة خطاب متراخ عنه، فإذا كان لا يوجد هناك رفع لجميع الخطاب فإنه لا يسمى نسخاً، وإنما يسمى تخصيصاً على ما تقدم.

فالمراد بقولنا: (رفع حكم) ؛ أي: تغييره من إيجاب إلى إباحة، أو من إباحة إلى تحريم مثلاً.

* قوله: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم: يخرج ما لو كان رفع الحكم ثابتاً بالبراءة الأصلية فإنه لا يسمى نسخاً، مثال ذلك: كان الخمر مباحاً في أول الإسلام، فحرم بعد ذلك، فهنا إباحة الخمر ليست ثابتة بخطاب متقدم إنما هي ثابتة بواسطة الإباحة الأصلية فحينئذ لا يعد تحريم الخمر نسخاً، لأن الحكم الأول ليس ثابتاً بخطاب متقدم وإنما هو ثابت بالإباحة الأصلية.

* قوله: بخطاب متراخ عنه: يدلنا على أن النسخ لا بد أن يكون الناسخ فيه متأخر النزول عن المنسوخ.

وهناك عدة فروق بين النسخ والتخصيص:

الفرق الأول: أن التخصيص لا يوجد فيه رفع للخطاب المتقدم وإنما هو بيان وتوضيح للخطاب المتقدم، بينما النسخ رفع للخطاب المتقدم.

الفرق الثاني: أن التخصيص متعلق ببعض أفراد الخطاب المتقدم أو الخطاب العام، بينما في النسخ يكون الناسخ متعلقاً بجميع الأفراد الواردة في الخطاب المنسوخ.

الفرق الثالث: أن التخصيص قد يكون مقارناً للفظ العام كما في الاستثناء والشرط والصفة ، بينما في النسخ لا بد أن يكون الناسخ متأ ما في النزول عن النسوخ.

واختار المؤلف تعريفاً آخر للنسخ فقال: رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة، وقال: (أو لفظه) لإدخال نسخ اللفظ دون الحكم كما في آية الرجم فإنه نسخ لفظها وبقي حكمها.

فخرج بذلك تخلف الحكم لفوات شرط أو وجود مانع، مثل أن يرتفع وجوب الزكاة لنقص النصاب، أو وجوب الصلاة لوجود الحيض؛ فلا يسمى ذلك نسخاً.

والمراد بقولنا: (أو لفظه) ، لفظ الدليل الشرعي؛ لأن النسخ إما أن يكون للحكم دون اللفظ أو بالعكس أو لهما جميعاً؛ كما سيأتي.

وخرج بقولنا: (بدليل من الكتاب والسنة)؛ ما عداهما من الأدلة كالإجماع والقياس فلا ينسخ بهما.

والنسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً.

أما جوازه عقلاً: فلأن الله بيده الأمر، وله الحكم؛ لأنه الرب المالك، فله أن يشرع لعباده ما تقتضيه حكمته ورحمته، وهل يمنع العقل أن يأمر المالك علوكه بها أراد؟ ثم إن مقتضى حكمة الله ورحمته بعباده أن يشرع لهم ما يعلم ...

* قوله: فخرج بذلك تخلف الحكم لفوات شرط: تخلف الحكم ليس رفعاً للحكم وإنما هو عدم وجود الحكم لعدم وجود شرطه أو لوجود مانعه.

والنسخ لا بد أن يكون بخطاب فلا يصح أن يكون النسخ بواسطة إجماع ولا بواسطة قياس؛ لأننا نقول: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بواسطة خطاب متراخ عنه.

وحكم النسخ أنه واقع في المشرع وجائز في العقىل والنسخ قىد وردت النصوص الشرعية بإثباته، قال تعالى: ﴿مَا نَسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُسِهَا نَأْتِ بِحَتْرٍ مِنْهَا أَوْ مُنْ مَايَةٍ أَوْ نُسِهَا نَأْتِ بِحَتْرٍ مِنْهَا أَوْ مُنْ مَايَةٍ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا مِثْلِهَا ﴾ البقرة: ١٠١]. وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا بَدُلْنَا ءَايَةٌ مُّكَانَ ءَايَةٍ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ ﴾ النحل: ١٠١) ثم إننا نجد كثيراً من الأحكام الشرعية قد نسخت.

تعالى أن فيه قيام مصالح دينهم ودنياهم، والمصالح تختلف بحسب الأحوال والأزمان، فقد يكون الحكم في وقت أو حال أصلح للعباد، ويكون غيره في وقت أو حال أخرى أصلح، والله عليم حكيم. وأما وقوعه شرعاً فلأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِحَثْرٍ مِنْهَآ أَوْ مِثْلِهَا﴾ البقرة: ١٠٠٦.

٢- قوله تعسالى: ﴿ النَّانَ خَفْفَ اللَّهُ عَنكُمْ ﴾ الانفال: ١٦٦ ﴿ فَٱلْفَنَ بَشِرُوهُ نَ ﴾
 البقرة: ١٨٧) فإن هذا نص في تغيير الحكم السابق.

٣- قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها» (١) فهذا نص في نسخ النهي عن زيارة القبور.

وذهب بعض المعتزلة إلى نفي وجود النسخ قالوا: لأن المنسوخ إن كان مصلحة فلا بد من إبقاء حكمه وإن كان مفسدة لم يصلح تشريعه من أول الأمر.

وأجيب بأنه لا يمتنع أن يكون الحكم مصلحة في زمان دون زمان آخر وقد تتعلق مصالح أكبر من المصلحة الجزئية الثابتة في الخطاب المنسوخ.

⁽١) سېق تخريجه (١١٩).

ما مِشْع نسخه:

يمتنع النسخ فيها يأتي:

1 - الأخبار، لأن النسخ محله الحكم، ولأن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون أحدهما كذباً، والكذب مستحيل في أخبار الله ورسوله، اللهم إلا أن يكون الحكم أتى بصورة الخبر، فلا يمتنع نسخه كقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِنكُمْ عِشْرُونَ صَبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِائتَيْنِ ... ﴾ الآية الانفال: ١٦٥، فإن هذا خبر معناه الأمر، ولذا جاء نسخه في الآبة التي بعدها، وهي قوله تعالى: ﴿آلْكُن خَفْفَ ٱللهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ اللهُ فَيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِائتَيْنِ ﴾ الانفال: ٢٦١.

يقع النسخ في الأحكام الشرعية ، والأحكام الشرعية تقدم معنا أنها خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع ، فيكون هناك مثلاً وجوب ، فيرفع الوجوب ويثبت الاستحباب ، أو تثبت الإباحة ، هذا حكم شرعي تكليفي ، وقد يكون حكماً وضعياً فيجعل أحد الأمور سبباً لآخر ، ثم ترفع سببيته بدليل آخر .

هل يجوز أن يرد النسخ في الأخبار؟

تقدم معنا أن الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء، والخبر هو الندي يحتمل التصديق والتكذيب، والإنشاء لا يصح أن يحكم عليه بصدق أو كذب.

والأخبار على نوعين:

الأول: إخبار عن ماض فهذا لا يجوز ورود النسخ فيها لأننا لو أثبتنا النسخ لكان الخبر الأول كذباً فلا يصح أن يقول: حصل في الزمان الماضي كذا، ثم يقول بعد ذلك: نسخت هذا الخبر ولم يحصل هذا الأمر في الزمان الماضي لأنه يكون حينئذ كذباً والله سبحانه منزه عن الكذب.

Y-الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان: كالتوحيد، وأصول الإيهان وأصول العبادات ومكارم الأخلاق من الصدق والعفاف، والكرم والشجاعة، ونحو ذلك؛ فلا يمكن نسخ الأمر بها، وكذلك لا يمكن نسخ النهي عها هو قبيح في كل زمان ومكان كالشرك والكفر ومساوئ الأخلاق من الكذب والفجور والبخل والجبن ونحو ذلك، إذ الشرائع كلها لمصالح العباد ودفع المفاسد عنهم.

الثاني: الخبر عن الأمور المستقبلية التي يخبر الله عنها، سواء في الدنيا أو في الآخرة، هل يجوز وقوع النسخ فيها أو لا يجوز ذلك؟

قال الجماهير: لا يجوز، لأن خبر الله لا يتخلف، إلا إذا كان لفوات شرط أو وجود مانع.

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وطائفة إلى إثبات النسخ في الأخبار المستقبلة واستدل عليه بقوله: ﴿وَإِن تُبَدُوا مَا فِيْ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ المستقبلة واستدل عليه بقوله: ﴿وَإِن تُبَدُوا مَا فِيْ أَنفُسِكُمْ اللّهِ بالآية التي بعدها: اللّهُ البقرة: ٢٨٤ هذا خبر عن مستقبل ثم نسخت هذه الآية بالآية التي بعدها: ﴿لاّ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلّا وُسْعَهَا ﴾ إلى قوله: ﴿رَبُّنَا لَا تُؤَاخِذُنَا إِن قُسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ البقرة: ٢٨٦].

قال المؤلف: كذلك لا يدخل النسخ في الأحكام التي تكون مصلحة في جميع الأزمنة والأمكنة، ومثل له بالتوحيد وأصول العبادات ومكارم الأخلاق. كذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان كالشرك والكفر ومساوئ الأخلاق من الكذب والفجور والبخل والجبن ونحو ذلك.

شروط النسخ:

يشترط للنسخ فيها يمكن نسخه شروط منها:

١- تعذر الجمع بين الدليلين، فإن أمكن الجمع فلا نسخ لإمكان العمل بكل منها.

٢- العلم بتأخر الناسخ ويعلم ذلك إما بالنص أو بخبر الصحابي أو بالتاريخ.

مثال ما علم تأخره بالنص: قوله ﷺ: «كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة»(١).

ومثال ما علم بخبر الصحابي: قول حائشة رضي الله عنها: كان فيها أنزل

* قوله: شروط النسخ: لا يكون تغيير الحكم نسخاً إلا بشروط:

الشرط الأول: أن يكون هناك رفع للخطاب المتقدم، فإن كان تخصيصاً أو تقييداً فإنه لا يعد نسخاً، وإنما يعد بياناً.

الشرط الثاني: أن يكون الحكم الأول ثابتاً بخطاب، فإن كان الحكم الأول ثابتاً بواسطة الإباحة الأصلية فإنه لا يعد نسخاً.

الشرط الثالث: أن يكون الرفع بواسطة خطاب متأخر، فلا يصح أن يكون الناسخ مقارنا للمنسوخ.

الشرط الرابع: أن يردنا دليل بإثبات النسخ، أو لا نتمكن من الجمع ونعرف التاريخ.

⁽١) أخرجه مسلم (١٤٠٦).

من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات(١).

ومثال ما علم بالتاريخ: قوله تعالى: ﴿ٱلْكَنَّ خَفَّفَٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾ الآية ؛ فقوله: (الآن) بدل على تأخر هذا الحكم. وكذا لو ذكر أن النبي ﷺ حكم بشيء قبل الهجرة، ثم حكم بعدها بها يخالفه، فالثاني ناسخ.

٣- ثبوت الناسخ، واشترط الجمهور أن يكون أقوى من المنسوخ....

فإذن النسخ على نوعين:

الأول: أن يرد دليل يثبت النسخ، فيقول: هذا الحكم منسوخ.

الثاني: أن يوجد عندنا دليلان متعارضان ولا نتمكن من الجمع بينهما فنجعل المتأخر ناسخاً للمتقدم، والتأخر إنما يعلم بالنص، أو بخبر الصحابي أو بالتاريخ، ومن أمثلته إذا كان بالنص قوله على المتقدم عن زيارة القبور ألا فزوروها»(٢) أو بخبر الصحابي، بأن يقول الصحابي هذا الخبر متقدم على ذلك الخبر مثل: «رخص لنا رسول الله على عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها»(٣) أو نعلم التاريخ، بأن يكون أحد الخبرين في السنة الثالثة، والخبر الثاني نزل في السنة الرابعة.

الشرط الخامس: أن يكون الدليل الناسخ ثابتاً صحيحاً فلا يصح أن نسخ بوالم المناسخ عليث ضعيف.

⁽١) أخرجه مسلم (١٤٥٢).

⁽۲) سبق تخریجه ص (۱۱۹).

⁽٣) أخرجه مسلم ١٨. (١٤٠٥).

أو مماثلاً له؛ فلا ينسخ المتواتر عندهم بالآحاد، وإن كان ثابتاً، والأرجح أنه لا يشترط أن يكون الناسخ أقوى أو مماثلاً؛ لأن محل النسخ الحكم، ولا يشترط في ثبوته التواتر.

الشرط السادس عند الجمهور: أن يكون الناسخ أقوى رتبة من المنسوخ، وفرعوا على هذا بأن الدليل المتواتر لا ينسخ بواسطة خبر الآحاد، وهذه المسألة خلافية، والعلماء فيها على ثلاثة أقوال:

الأول: جواز نسخ المتواتر بالأحاد.

الثاني: لا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد.

الثالث: يجوز نسخ المتواتر بالآحاد في زمن النبوة دون ما بعده.

والأظهر جواز نسخ المتواتر بالآحاد، وذلك لأن أهل قباء قد تواتر عندهم وجوب استقبال بيت المقدس في القبلة فلما جاءهم واحد وأخبرهم بأن هذا الحكم منسوخ قبلوا خبره، وانتقلوا فاستقبلوا الكعبة في أثناء الصلاة بخبر واحد أثناء النبي عَلَيْ ولم ينكر واحد أثناء النبي عَلَيْ ولم ينكر عليهم، فدل ذلك على جواز نسخ المتواتر بأخبار الآحاد.

⁽١) كما عند البخاري (٤٠٣) ومسلم (٥٢٧).

أقسام النسخ:

ينقسم النسخ باعتبار النص النسوخ إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما نسخ حكمه وبقي لفظه، وهذا هو الكثير في القرآن.

مثاله: آيتا المصابرة، وهما قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِائتَةِنِ ﴾ الانفال: ٥٦١، نسخ حكمها بقوله تعالى: ﴿ٱلْكَنَ خَفْفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أُنَ فَيكُمْ ضَعْفًا ۚ قَإِن يَكُن مِنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُواْ مِائتَةً نِ وَإِن يَكُن مِنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُواْ مِائتَةً نِ وَإِن يَكُن مِنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُواْ مِائتَةً نِ إِذِن اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ ٱلصَّيرِينَ ﴾ الانفال: ٢٦١.

وحكمة نسخ الحكم دون اللفظ، بقاء ثواب التلاوة، وتذكير الأمة بحكمة النسخ.

ذكر المؤلف أن النسخ ينقسم باعتبار المنسوخ إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: نسخ الحكم دون التلاوة، ومن أمثلته قوله سبحانه: ﴿ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَى خَوْلَكُمْ صَدَقَةٌ ﴾ الجادلة: ١١٦ فهذا حكم، والآية تقرأ في سورة المجادلة، ثم نسخ هذا الحكم بالآية التي بعدها: ﴿ وَأَشْفَقَتُمْ أَن تُقَدِمُوا بَيْنَ يَدَى خَوْلكُمْ صَدَقَعَتِ ﴾ الجادلة: ١٣٠ الآية التي بعدها: ﴿ وَأَشْفَقتُمْ أَن تُقَدِمُوا بَيْنَ يَدَى خَوْلكُمْ صَدَقَعَتِ ﴾ الجادلة: ١٦٠ الآية، فالآية الأولى منسوخة الحكم لكن تلاوتها باقية، وبعض العلماء يمثل بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَا عَلَى البقرة ، ويعض العلماء يمثل بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفِّونَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَا عَلَى البقرة ، ويرى كثير من أهل العلم أنها قد نسخ حكمها بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لِمُتَوفِّونَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَا جُا يَكَرَبُّضَنَ بِأَنفُسِهِنّ أَرْبَعَة أَشْبُرٍ وَعَشْرًا ﴾ البقرة : ١٣٤٤.

ما الحكمة في بقاء هذه الآيات المنسوخة؟

الحكمة منها: ابتلاء العباد من جهة، والتعبد بتلاوة هذه الآيات، وتذكير الأمة بحكمة النسخ، وأن الله نسخه من أجل مصلحة العباد.

الثاني: ما نسخ لفظه وبقي حكمه كآية الرجم، فقد ثبت في «المصحيحين» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب عله قال: كان فيها أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها ورجم رسول الله على ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى، إذا أحصن من الرجال والنساء، وقامت البيئة، أو كان الحبل، أو الاعتراف(۱).

القسم الثاني: أن ينسخ اللفظ، ويبقى الحكم، ومن أمثلته ما ورد عن أنس هله قال: أنزل الله عز وجل في الذين قتلوا ببئر معونة قرآناً قرأناه حتى نسخ بعد: إنا قد لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه (٢) فهنا الحكم باقياً في حق الشهداء، لكنه نسخت تلاوته، ومن أمثلته أيضاً: آية رجم الزاني المحصن فإنها قد كانت في القرآن ثم نسخت تلاوتها وبقي حكمها(٢).

⁽١) أخرجه البخاري(٦٨٢٩) ومسلم(١٦٩١).

⁽٢) أخرجه البخاري(٢٨١٤) ومسلم(٦٧٦).

⁽٣) أخرجه ابن ماجه (٢٥٥٣) وأحمد (١٣٢/٥) وابن حبان (٤٤٢٨) وغيرهم.

وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم اختبار الأمة في العمل بها لا يجدون لفظه في القرآن، وتحقيق إيهانهم بها أنزل الله تعالى، عكس حال اليهود الذين حاولوا كتم نص الرجم في التوراة.

ما هي الفوائد من وقوع السخ للفظ دون الحكم؟

هناك فوائد منها:

أولاً: اختبار و ابتلاء العباد، هل يمتثلون الأحكام الشرعية ولوكان لفظها قد رُفع من القرآن أو لا.

ثانياً: أن من مقتضيات الإيمان التصديق بكل ما أنزل ولو نسخ لفظه.

ثالثاً: فيه تفضيل لهذه الأمة فإن اليهود كان الرجم عندهم مذكوراً في التوراة ومع ذلك كانوا يخفونه ولا يطبقونه حتى أمرهم النبي على المحضار التوراة فقرؤوها فوجدوا فيها حكم الرجم (١١) وأما هذه الأمة فإنهم مع نسخ تلاوة آية الرجم إلا أنهم يعملون بهذا الحكم الإلهي ويصدقون به.

⁽١) أخرجه البخاري(٣٦٣٥) ومسلم(١٦٩٩).

الثَّالث: ما نسخ حكمه ولفظه: كنسخ عشر الرضعات السابق في حديث عائشة رضي الله عنها.

النوع الثالث: ما نسخ لفظه وتلاوته ونسخ كذلك حكمه، ومثال ذلك ما ورد في حديث عائشة: كان فيما أنزل عشر رضعات محرمة، قالت عائشة: (فنسخن بخمس)(۱) فنسخت التلاوة، فلم تعد في القرآن، ونسخ الحكم أيضاً فأصبحت الرضاعة المحرمة خمس رضعات.

⁽١) أخرجه مسلم(١٤٥٢).

وينقسم النسخ باعتبار الناسخ إلى أربعة أقسام: الأول: نسخ القرآن بالقرآن؛ ومثاله آيتا المصابرة. الثاني: نسخ القرآن بالسنة؛ ولم أجد له مثالاً سليماً.

ما سبق هناك تقسيم باعتبار المنسوخ، وهنا تقسيم باعتبار الناسخ. والنسخ باعتبار الناسخ ينقسم إلى أنواع:

المُولَ : نسخ القرآن بالقرآن ومن أمثلته : ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ إِذَا نَنجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَرَّمُوا بَيْنَ يَدَى خَوْلَكُمْ صَدَقَةً ﴾ الجادلة: ١٦ فإنها نسخت بقوله تعالى: ﴿ ءَأَشْفَقَتُمُ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَى خَوْلَكُمْ صَدَقَتَ ﴾ الجادلة: ١٦ فأنه أن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَى خَوْلَكُمْ صَدَقَت ﴾ الجادلة: ١٣

الثاني: أن يكون المنسوخ من القرآن ويكون الناسخ سنة، ويمثل له بعض العلماء بقوله عز وجل: ﴿ وَٱلَّتِي يَأْتِينَ ٱلْفَنْحِشَةَ مِن نِسَآبِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِن خِسَآبِكُمْ قَاسَتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِن خَلُوا عَنْ شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُرَ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفِّنَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجُعَلَ ٱللهُ لَمَن سَبِيلاً ﴾ النساء: ١٥ اقالوا: إنها نسخت بقوله عَيْلاً: ﴿ خَذُوا عَني خَذُوا عَني الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرجم (() ومثال آخر ذكره بعض العلماء وهو قوله سبحانه: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ البقرة: ١٠٤ قالوا: فسخت بقول النبي ﷺ: ﴿ لا وصية لوارث (()) ومثال ثالث: قوله سبحانه: ﴿ فَلَ لاّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَى مُحَرَّمًا عَلَىٰ شَاعِمٍ يَطَعَمُهُمُ الأنعام: ١١٤٥. قالوا: نسخ

⁽١) أخرجه مسلم (١٦٩٠).

⁽٢) أخرجه أبو داود(٢٨٧٠) والترمذي(٢١٢٠) والنسائي(٢/٧٤) وابن ماجه(٢٧١٤).

الثالث: نسخ السنة بالقرآن: ومثاله نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة، باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِ وَجْهَكَ شَطَرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُدْ فَوَلُوا وُجُوهَكُمْ شَطرَهُ ﴾ اللغرة: ١٤٤١.

الرابع: نسخ السنة بالسنة، ومثاله قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية، فاشربوا فيها شئتم، ولا تشربوا مسكراً »(١).

بما ورد عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخالب من الطير»(٢).

النوع الثالث: نسخ السنة بالقرآن، فقد كان استقبال بيت المقدس في الصلاة ثابتاً بالسنة فنسخ بقوله: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطَّرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ اللقرة: ١١٤٤.

النوع الرابع: نسخ السنة بالسنة، مثاله: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها» (٢) ونحو ذلك.

⁽١) أخرجه مسلم (٩٧٧) بلفظ قريب.

⁽٢) أخرجه مسلم (١٩٣٤).

⁽٣) سېق تخريجه ص(١١٩).

حكمة النسخ:

للنسخ حِكمٌ متعددة منها:

١ - مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم.

٧- التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال.

٣- اختبار المكلفين باستعدادهم لقبول التحول من حكم إلى آخر
 ورضاهم بذلك.

٤ - اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف،
 ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل.

* قوله: حكمة النسخ: ذكر المؤلف عدداً من الحكم التي من أجلها شرع النسخ منها:

أولاً: مراعاة مصالح العباد، لأنه قد يصلح لأحوال العباد في وقت شيء ويصلح لهم في وقت آخر شيء آخر.

ثانياً: التدرج في التشريع من أجل أن تتقبل النفوس المشريعة في أول زمانها ولا تنفر منها.

ثالثاً: ابتلاء العباد واختبارهم.

رابعاً: جمل العباد يشكرون إذا كان النسخ لأخف كالنسخ في آية المصابرة، وجعلهم يصبرون إذا كان النسخ إلى أثقل كنسخ وجوب صوم عاشراء بصوم رمضان.

وهناك فوائد عديدة، وما ذكره المؤلف نماذج للحكمة من النسخ.

الأخبار

* قوله: الأخبار: المراد بالأخبار عند بعض أهل العلم ما أضيف بالإسناد إلى النبي عَلَيْكُ أو إلى صحابته، فإذا كان الأمر كذلك فإن مباحث الأخبار يشترك فيها علماء الأصول وعلماء الحديث.

فإن قال قائل: لم لا نكتفي بالبحث المذكور عند المحدثين في المصطلح لأن هذه المسائل أليق بالمصطلح منها بالأصول.

فالجواب عن هذا بأن بحث الأصولي ليس مماثلاً لبحث المحدث ويتبين هذا من أوجه:

الوجه الأول: أن البحث في هذه المباحث بحث أصولي أصالةً، لأن التأليف الأصولي متقدم والتأليف في المصطلح متأخر، ومن ألف في المصطلح أخذ هذه المباحث من كتابات الأصوليين.

الوجه الثاني: أن البحث الأصولي يُعنى به من أجل استخراج الأحكام الشرعية من الأحاديث النبوية، بينما بحث علماء المصطلح من أجل النظر في التصحيح والتضعيف فقط، ولذلك يقتصر حمث الأصوليين على الأقوال والأفعال والتقرير، ويزيد المحدثون الأوصاف الخلقية والخلقية، وسبب اقتصار الأصوليين على ذلك أن القسمين الأخيرين لا يؤخذ منهما حكم شرعي أصالة، فإذا اختلف المقصود من دراسة هذا الموضوع فإنه سيترتب عليه الاختلاف في طريقة البحث في هذه المسائل.

الوجه الثالث: أن علماء المصطلح يعنون بالتقسيمات الواردة فيما يتعلق بالأخبار، بينما علماء الأصول مرادهم البحث في هذه التقسيمات والأنواع

صحةً وضعفاً مع كيفية أخذ الأحكام منها، ولهذا مثلاً الأفعال النبوية لا نجد البحث فيها عند المحدثين وإنما نجده عند الأصوليين.

الوجه الرابع: أن علماء المصطلح يأخذون هذه القواعد كقواعد مسلمة ولا يعنون بالاستدلال لها، بخلاف الأصوليين، فإنهم يبحثون في هذه القواعد المتعلقة بالحكم على الأحاديث النبوية وينظرون في أدلتها، ويبحثون في الأقوال المتعارضة فيها ويرجحون بينها.

ونتيب لما سبق، حصل خلاف بين الأصوليين وبين المحدثين في بحث هذه المسائل سواء كان في المصطلحات، وهناك العديد من الفروقات في الاصطلاحات بين منهج المحدثين ومنهج الأصوليين، أو كان في طريقة عرض المسائل، أو في المسائل المبحوثة، فتجد مثلاً عند الأصوليين مباحث الأفعال، بينما تجد عند المحدثين مباحث أخرى متعلقة بالتنويع مثل روايات الأقران وروايات الأصاغر عن الأكابر إلى شيوذلك من هذه الأنواع.

ومن هنا نعلم أن البحث الأصولي لهذه المسائل مغاير للبحث المذكور عند علماء المصطلح، ثم نعرف أن ما لدى علماء المصطلح قد استند كثير من المؤلفين فيه على ما لدى الأصوليين، لأن التأليف الأصولي سابق للتأليف في المصطلح كما تقدم.

لعريف الخبر:

الخبر لغة: النبأ.

والمراد به هنا: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف. وقد سبق الكلام على أحكام كثيرٍ من القول.

وأما الفعل فإن فعله ﷺ أنواع:

الأول: ما فعله بمقتضى الجبلّة؛ كالأكل والشرب والنوم، فلا حكم له في

* قوله: ما أضيف إلى النبي عَلَيْهُ: هذا التعريف إنما هو للحديث، وليس تعريفاً للخبر، لأن الأخبار يدخل فيها حتى الآثبار الواردة عن المصحابة والتابعين، ولكن الحديث هو الذي يضاف إلى النبي عَلَيْهُ.

- * قوله: أو وصف: هذا على طريقة المحدثين، وأما الأصوليون فإنهم يكتفون بالأقوال والأفعال والتقريرات، ولذلك نجد أن المؤلف قسم الوارد من السنة على هذه الأقسام الثلاثة: قول وفعل وتقرير.
- * قوله: وقد سبق الكلام على أحكام كثير من القول: لأننا أخذنا فيما مضى مباحث متعلقة بقواعد فهم الألفاظ وقواعد الاستنباط، فبواسطتها نفهم الأحاديث القولية، مثل العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والبيان، والظاهر والمؤول ونحو ذلك.
- * قوله: وأما الفعل: هذا هو القسم الثاني من أقسام السنة: الأفعال النبوية، فما ورد عن النبي عَلَيْهُ من الأفعال قسمه المؤلف إلى أنواع:
- * قوله: ما فعله بمقتضى الجبلة: هذا هو النوع الأول: الأفعال الجبلية وهي التي فعلها ﷺ بمقتضى الجبلة والخلقة، ومثل لها المؤلف بالأكل والشرب



ذاته، ولكن قد يكون مأموراً به أو منعتًا عنه لسبب، وقد يكون له صفة مطلوبة كالأكل بالشمال.

الثاني: ما فعله بحسب العادة؛ كصفة اللباس فمباح في حدِّ ذاته، وقد يكون مأموراً به أو منهيًّا عنه لسبب.

والنوم، فهذه الأفعال لا حكم لها لذاتها فلا تكون من المستحبات وإنما هي من الماحات.

* قوله: ما فعله بحسب العادة: هذا هو النوع الثاني: الأفعال التي يفعلها بحسب العادة مثل كونه على يلبس العمامة والإزار فهذه الأفعال مباحة وليست عبادة، وجمهور الأصوليين يرون أن هذين القسمين قسم واحد وأنه لا فرق بينهما.

قيل: الصواب أنه لا يجوز ذلك، لأن النبي عَلَيْ يفعله عادة وأنت تفعله عبادة، وكونه حصل بينك وبين فعل النبي عَلَيْ موافقة في الظاهر، وفي الصورة الخارجية إلا أنه في باطن الأمر هناك مخالفة، وهو أن النبي عَلَيْ يفعله عادة وأنت تفعله عبادة، فقد خالفت هدي النبي عَلَيْ في ذلك، ثم هو يفعله على جهة الإباحة وأنت تفعله على جهة الاستحباب، حينتذ يكون فعلك مخالفاً لهدي النبي عَلَيْ والموافقة في الباطن أولى أن تراعى من الموافقة في الظاهر، لقول النبي النبيات (١٠).

⁽۱) سبق تخریجه ص (۳۲).

فإن قال قائل: هل يشرع لي أن أفعل هذه الأفعال من باب محبة النبي

? 继

نقول: لا يشرع ذلك، بل فعلها على هذا الوجه فيه نوع ابتداع، وذلك لأن النبي ﷺ يفعلها عادة وجبلة وأنت تفعلها على سبيل الاستحباب، ثم إن التأسى بالنبي عَلِي إنما يفعل فيما ورد به الشرع، فيكون التأسى به في ذلك عبادة.

فإن قال قائل: إذا تردد الفعل النبوي بين كونه عبادة وبين كونه عادة، فما و المغلب؟

هذه مسألة تردد فيها الأصوليون والأظهر تغليب جانب العبادة، وهنا مسألة أولى بالبحث من هذه المسألة وهي:

ما هي الطرق التي نعرف بها أن النبي ﷺ فمل هذا الفعل عادة؟

هذا الفعل فإذا كان فعله لهذا الفعل موافقة لأهل زمانه كما في اللباس فهذا دليل على أنه عادة وليس عبادة، ومن أمثلته: اتخاذ الخاتم، فإن النبي عِلَيْكُمْ لم يتخذه إلا لما قيل له: إن ملوك أهل زمانه لا يقبلون الكتاب إلا إذا كان مختوماً فاتخذ عَلَيْهُ الخاتم (١)، فاتخذه جريا على عادة أهل زمانه، فدل ذلك على أنه لم يفعله عبادة وإنما فعله عادة.

⁽١) أخرجه البخاري (٦٥) ومسلم (٢٠٩٢).

الثالث: ما فعله على وجه الخصوصية؛ فيكون مختصًّا به، كالوصال في الصوم والنكاح بالهبة، ولا يحكم بالخصوصية إلا بدليل؛ لأن الأصل التأسي به.

النوع الثالث: ما ورد دليل بأن ذلك الفعل خاص بالنبي عَلَيْهُ مثال ذلك: مواصلة الصيام ليومين مثلاً، فإن النبي عَلَيْهُ قال: ﴿إِنَّي لست كهيئتكم الله وهذا دليل على اختصاص الحكم به، وكذلك قال تعالى: ﴿وَآمْرَأُهُ مُؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الإحزاب: ١٥٠ في النكاح بالهبة فحينئذ لا يكون هذا الحكم شاملاً لغيره عَلَيْهُ.

ولا يحكم على الفعل النبوي بالخصوصية إلا في أحد حالين:

الحال الأول: أن يقوم دليل يدل على أن ذلك الفعل خاص بالنبي علي الله الأول: أن يقوم دليل يدل على أن ذلك الفعل خاص بالنبي علي كما في قوله قطي «لست كهيشتكم» (١) وقوله تعالى: ﴿ خَالِصَةً لَكَ مِن دُونِ اللهُ وَمُ دُونِ اللهُ وَاللهُ اللهُ اللهُ وَاللهُ وَاللهُ وَاللهُ وَاللهُ اللهُ وَاللهُ اللهُ وَاللهُ اللهُ وَاللهُ اللهُ وَاللهُ اللهُ وَاللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وَاللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وَاللهُ اللهُ ا

الحال الثاني: أن يتعارض فعل وقول، وهذا التعارض لا يجعلنا نحمل الفعل على الخصوصية إلا بشروط وهي:

الشرط الأول: ألا يمكن الجمع، فإن أمكن الجمع فإنه حينتذ تعين الجمع مثال ذلك: ورد النهي عن الشرب قائما^(۲) وشرب النبي ﷺ قائما^(۲) فتعارض قول وفعل فحينتذ نبحث في الجمع، فنقول مثلاً: النهي يحمل على الكراهة، أو نقول: الفعل وهو الشرب قائماً يحمل على الأماكن القذرة أو المتسخة، أو

⁽١) أخرجه البخاري (١٩٢٢) ومسلم (١١٠٢).

⁽٢) كما عند مسلم (٢٠٢٤).

⁽٣) كما عند البخاري (١٦٣٧) ومسلم (٢٠٢٧).

غير ذلك كما هو مذكور عند الفقهاء والمحدثين، فإذا أمكن الجمع فلا بد من الجمع ولا يصل الفعل على الجمع ولا إلى معرفة التاريخ ولا إلى حمل الفعل على الخصوصية.

فإن قال قائل: ألا يقدم القول الصريح الذي يتوجه للأمة على الفعل مطلقاً؟

قيل: لا، لأن الصحابة الله كانوا يعارضون بين القول والفعل ويحاولون الجمع بينهما ولو كان القول يقدم مطلقاً لأنكر عليهم النبي علي ولقال لهم: لا يجوز لكم أن تعارضوا القول بالفعل، ولذلك لما نهاهم عن الوصال، قالوا: إنك تواصل يا رسول الله فعارضوا القول بالفعل، فلم يقل لهم النبي علي : قد أخطأتم في ذلك ولا يصح لكم المعارضة بين الفعل والقول، وإنما بين لهم أن الفعل خاص فقال علي الست كهيئتكم (١٠).

الشرط الثاني: ألا نعرف التاريخ، فإذا عرفنا التاريخ حكمنا بالمتأخر.

الشرط الثالث: أن لا يوجد وسيلة للترجيح بينهما إلا هذا المرجح، أما إذا وجدت أسباب للترجيح بعضها مع بعض ونقارن بينها.

⁽١) سبق قريباً.

الرابع: ما فعله تعبداً فواجب عليه حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون مندوباً في حقه وحقنا على أصح الأقوال، وذلك لأن فعله تعبداً يدل على مشروعيته، والأصل عدم العقاب على الترك فيكون مشروعاً لا عقاب في تركه، وهذا حقيقة المندوب. مثال ذلك: حديث عائشة أنها سئلت بأي شيء كان النبي على يدأ إذا دخل بيته؟ قالت: بالسواك(١) فليس في السواك عند دخول البيت إلا مجرد الفعل، فيكون مندوباً.

ومثال آخر: كان النبي ﷺ بخلل لحيته في الوضوء (٢٠) فتخليل اللحية ليس داخلاً في غسل الوجه، حتى يكون بياناً لمجمل، وإنها هو فعل مجرد فيكون مندوباً.

النوع الرابع من الأفعال النبوية: ما فعله النبي عَلَيْ على جهة القربة والعبادة ولم يقم دليل على كونه خاصاً به، ولم يفعله عادة، فهذا دليل على أن هذا الفعل مشروع ويحتمل أن يكون واجباً أو مندوباً، وقد اختلف الأصوليون فيه فحمله طائفة على الوجوب لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَٱنّبِعُوهُ لَا عَلَى مَ تَهْتَدُورَ ﴾ الأعراف: ١٥٨، ويقول سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّهِ أَسُوةٌ حَسَنةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللّه وَالْيَوْمَ اللّا حزاب: ١٢١. وطائفة حملته على الندب، قالوا: الأصل براءة الذمة من وجوبه والأصل عدم تقرير عقوبة على الترك إلا بدليل ولا يوجد دليل، وذكر المؤلف مثالين لهذه المسألة.

⁽١) أخرجه مسلم (٢٥٣).

⁽٢) أخرجه الترمذي (٢٩-٣٠) وابن ماجه (٤٢٩).

الخامس: ما فعله بياناً لمجمل من نصوص الكتاب أو السنة فواجب عليه حتى يحصل البيان لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون له حكم ذلك النص المبين في حقه وحقنا، فإن كان واجباً كان ذلك الفعل واجباً، وإن كان مندوباً كان ذلك الفعل مندوباً.

النوع الخامس: ما فعله النبي عَلَيْ بياناً لجمل، فيأتينا دليل مجمل في الكتاب أو السنة فيوضحه النبي عَلَيْ بفعله فيكون ذلك الفعل مشروعاً وتوضيحاً لذلك القول، فإن كان ذلك القول دالاً على الوجوب، كانت تلك الصفة الثابتة بالفعل النبوي واجبة، مثال ذلك صلاة الكسوف، أمر بها النبي عَلَيْ في قوله: «فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة» (() وهذا الأمر للوجوب، فهو فرض كفاية عند جماهير أهل العلم، ثم بين النبي عَلَيْ هذه الصلاة بذله وصلاها بركوعين في كل ركعة، فنقول: هذا الفعل النبوي يدل على الوجوب فيجب فعل الصلاة بركوعين لأن الفعل النبوي وقع بياناً للحديث القولي، والحديث دال على الوجوب، فيأخذ الفعل المبين حكم ما هو بيان له فيكون واجباً.

⁽١) أخرجه البخاري (١٠٤٦) ومسلم (١٠٩).

مثال الواجب: أفعال الصلاة الواجبة التي فعلها النبي ﷺ بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ البقرة: ٤٢].

ومثال المندوب: صلاته ﷺ ركعتين خلف المقام بعد أن فرغ من الطواف بياناً (١) لقوله تعالى: ﴿وَآتَٰخِذُواْ مِن مَّفَامِ إِبْرَاهِ عِمَ مُصَلَّى ﴾ البقرة: ١٢٥ حيث تقدم ﷺ إلى مقام إبراهيم وهو يتلو هذه الآية، والركعتان خلف المقام سنة.

سأل النبي عَلَيْ عن الواحب من الصلوات فقال: «خمس صلوات في اليوم والليلة»(٢) ولم يذكر منها صلاة الطواف.

وهناك أدلة أخرى يستدل بها الجمهور على صرف الأمر في الآية من الوجوب إلى الاستحباب.

وكذلك التمثيل بأفعال النبي على الصلاة حيث ذكر المؤلف رحمه الله أنها على الوجوب لأنها وقعت بياناً للأمر الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ﴾ ولكن أهل العلم قالوا إن النبي على علم المسيء في صلاته الواجب من أعمال الصلاة فلا يصح أن يؤسر بيان واجب فيها لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومن ثم حملوا على الندب جميع الأفعال النبوية في الصلاة التي لم ترد في حديث المسيء في صلاته ولم يرد دليل بوجوبها.

⁽١) كما في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، الذي أخرجه مسلم (١٢١٨).

⁽۲) سبق تخریجه ص (۱۱۱).

وأما تقريره ﷺ على الشيء فهو دليل على جوازه على الوجه الذي أقره قولاً كان أم فعلاً.

مثال إقراراه على القول: إقراره الجارية التي سألها: «أيس الله؟» قالت: في السهاء (١).

ومثال إقراراه على الفعل: إقراره صاحب السَّرية الذي كان يقرأ الأصحابه، فيختم به وَلَلْ هُوَ اللهُ أَحَدُ ١٤ والإخلاص: ١١ فقال النبي ﷺ: «سلوه الأي شيء كان يصنع ذلك» ، فسألوه فقال: الأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأها فقال النبي على الخبروه أن الله يحبه "١٠).

القسم الثالث من أقسام السنة: التقرير، بأن يشاهد النبي على شخصاً يقول أو يفعل فعلاً، أو يعلم به ثم لا ينكره، وبذلك نعلم أن التقرير لا بد أن يكون على فعل من أفعال أهل الإيمان، أما لو فعل مشرك كافر في عهد النبوة فعلاً من الأفعال وشاهده النبي على ولم ينكر عليه فإنه لا يكون إقراراً، لأنه لم يقرّه على أصل شركه وكفره، فالتابع من الأعمال لم يقرّه عليه كذلك.

والإقرار قد يكون لأقوال قيلت عنده ﷺ مثل إقراره لحكم سعد بن معاذ (الإقراره للجارية لما سألها: ﴿ أَين الله؟ الله على السماء.

⁽١) أخرجه مسلم(٥٣٧).

⁽٢) أخرجه البخاري (٧٣٧٥) ومسلم (٨١٣).

⁽٣) أي في يهود بني قريظة، كما عند البخاري (٣٠٤٣) ومسلم(١٧٦٨).

ومثال آخر: إقراره الحبشة يلعبون في المسجد (۱)؛ من أجل التأليف على الإسلام.

وقد يكون الإقرار على الأفعال، بأن تفعل عنده ﷺ أفعال فيقر النبي ﷺ على ذلك الفعل، كما في حادثة الذي كان يقرأ سورة الإخلاص في كل ركعة بعد قراءة سورة أخرى.

وقد يكون الإقرار على فعل حصل عنده، كما في هذه الحوادث، وقد يكون الإقرار على فعل لم يحصل عنده وإنما أخبر به، ومن أمثلة ذلك ما ورد في حديث خبيب على: أنه صلى ركعتين قبل أن يقتل، قال الراوي: فكان أول من سن صلاة ركعتين عند القتل (٢) فلم ينكر النبي على ذلك.

ومن أمثلة الإقرار: إقراره ﷺ لمن صلى ركعتين سنة الفجر بعد الفجر، إذا لم يتمكن من خديث قيس ولكن بعض أهل العلم تكلم في إسناده (٣).

وإقراره ﷺ على أكل الضب كما ورد في صحيح البخاري(١٠).

وإقراره ﷺ لمن صلى وهو جنب بتيمم إذا خاف على نفسه من البرد^(ه). وإقراره أبا سعيد ومن معه على الرقية على الكافر المشرك^(١).

⁽١) أخرجه البخاري (٤٥٤) ومسلم(٩٨٢).

⁽٢) أخرجه البخاري (٣٩٨٩) وهو حديث طويل فيه قصة.

⁽٣) أخرجه ابـن خزيمـة (١١١٦) والطبرانـي في الكبير(٦٩/٢) والــدارقطني(١/٣٨٣) وذكـره المهشمي في المجمع، وقال: وفيه راويان لم يسميا.

⁽٤) أخرجه البخاري (٥٣٩١) ومسلم(١٩٤٦).

⁽٥) أخرجه أبو داود (٣٣٤) وأحمد (٣٠٣/) والدارقطني (١٧٨/).

⁽٦) أخرجه البخاري (٢٧٦) ومسلم (٢٠١١).

777

فأما ما وقع في عهده ولم يعلم به فإنه لا ينسب إليه، ولكنه حجة لإقرار الله له، ولذلك استدل الصحابة الله على جواز العزل بإقرار الله لهم عليه، قال جابر (الله عنه القرآن ينزل، متفق عليه (۱)، زاد مسلم: قال سفيان: ولو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن.

وإقراره ﷺ لعمرو بن سلمةً في إمامته لجماعة وهو صغير مميز (٢).

كذلك إقراره ﷺ من عطس في الصلاة فقال: الحمد لله (٣).

كذلك إقراره علي لرؤيا عبدالله بن زيد، في الأذان(1).

والإقرار إن كان على فعل من العادات فهو يدل على الإباحة، وإن كان على أمر من الطاعات ووجد الداعي لفعل النبي على أمر من الطاعات ووجد الداعي لفعل النبي على الإباحة لا على الاستحباب إلا أن يرد بفضيلته دليل، وأما ما لم يوجد فيه داع لفعل النبي على أن إقراره يدل على استحبابه.

ثم ذكر المؤلف هنا أن أموراً وقعت في عهد النبوة لم يعلم بها النبي على فهذه لا تنسب إلى النبي على أنكر على الفاعل، وسموها إقرار الله للأفعال الواقعة في زمن النبوة، وجمهور الأصوليين يرون أن هذا القسم من السنة، ويجعلون السنة المنقولة عن النبي على خمس مراتب:

⁽١) أخرجه البخاري (٥٢٠٧) ومسلم(١٤٤٠).

⁽٢) أخرجه البخاري (٤٣٠٢).

⁽٣) أخرجه الترمذي (٤٠٤) والنسائي (١٤٥/٢).

⁽٤) كما عند أبي داود(٤٩٩) وابن ماجه(٧٠٦) وأحمد(٤٢/٤) وغيرهم.

ويدل على أن إقرار الله حجة، أن الأفعال المنكرة التي كان المنافقون يخفونها يبينها الله تعالى وينكرها عليهم، فدل على أن ما سكت الله عنه فهو جائز.

المرتبة الأولى: ما صُرح فيها بالاتصال تصريحاً قاطعاً، مثالها: أن يقول الصحابي: سمعت رسول الله على يقول كذا، أو شاهدت رسول الله على أو رأيت رسول الله على كذا.

المرتبة الثانية: أن يأتي الصحابي بلفظة تحتمل الانقطاع ويجزم بنسبة الفعل أو القول إلى النبي عَلَيْتُهُ بدون تدخل منه في الفهم، كأن يقول: إن رسول الله قال كذا، أو إن رسول الله عَلَيْهُ فعل كذا، أو عن رسول الله أنه حصل كذا، أو قال رسول الله عَلَيْهُ كذا، هذه رتبة ثانية أقل من الرتبة الأولى.

المرتبة الثالثة: أن ينسب إلى النبي ﷺ فعلاً بنوع فهم منه، كأن يقول: أمر رسول الله بكذا، أو نهى أو قضى.

المرتبة الرابعة: أن يأتي بهذه الصيغ بالبناء للمجهول، فيقول: أُمرنا، ونُضي، ومن هذا النوع أن يقول الصحابي: من السنة كذا.

المرتبة الخامسة: إذا قال الصحابي: كانوا يفعلون في عهد النبوة كذا، كقول جابر: كنا نعزل والقرآن ينزل(١).

وعند جمهور الأصوليين، أن هذه الأقسام الخمسة تعدمن المرفوع إلى النبي ﷺ فيحكم لها بالرفع.

⁽١) سبق تخريجه قويباً.

اقسام الخبر باعنيار من يضاف اليه:

ينقسم الخبر باعتبار من يضاف إليه إلى ثلاثة أقسام: مرفوع، وموقوف، ومقطوع.

١ - فالمرفوع: ما أضيف إلى النبي ﷺ حقيقة أو حكماً.

فالمرفوع حقيقة: قول النبي ﷺ وفعله وإقراره.

والمرفوع حكماً: ما أضيف إلى سنته، أو عهده، أو نحو ذلك، مما لا يدل على مباشرته إياه.

ومنه قول الصحابي: أمِرنا أو نهينا، أو نحوهما؛ كقول ابن عباس رضي الله عنهها: أُمِرَ الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن الحائض^(۱).
وقول أم عطية: نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا^(۱).

* قوله: فالمرفوع ما أضيف إلى النبي على ...: أي ما نسب إلى النبي على وهذه النسبة على نوعين، إحداهما أن تكون نسبة حقيقية كأن يقول: قال رسول الله على .

^{*} قوله: أقسام الخبر باعتبار من يضاف إليه: يعني باعتبار من ينسب الخبر إليه، فهناك أخبار تنسب إلى النبي على ويقال لها: المرفوعات، وهناك أخبار تنسب للصحابة في يقال لها الموقوفات، وهناك ما ينسب للتابعين ومن بعدهم يقال لها المقطوعات.

⁽١) أخرجه البخاري (١٧٥٥) ومسلم (١٣٢٨).

⁽٢) أخرجه البخاري (١٢٧٨).

وهناك نوع آخر، يقال له المرفوع حكماً وهي المسائل التي لا مدخل فيها للرأي ولا للاجتهاد، إذا تكلم بها الصحابي وكان الصحابي بمن لا يعرف بنقل الإسرائيليات، فإنه يحكم بأنها مرفوعة إلى النبي على مثال ذلك لوقال عمر قولاً يصف فيه الجنة، والجنة مما لا يدرك بالاجتهاد، وعمر ليس معروفا بالإسرائيليات، فحينئذ يقال: هذا الأثر وإن كان موقوفاً من جهة النظر الأول بالاأنه مرفوع حكماً، لأن عمر لا يقول بمثل هذا القول من عند نفسه.

وقول المؤلف هنا بأن المرفوع حكماً ما أضيف إلى سنته، فيه نظر، لأن المرفوع حكماً: قول قاله صحابي لا يعرف برواية الإسرائيليات ولا مدخل للاجتهاد في ذلك القول، فيُعطى حكم المرفوع، وأما لفظ: أمرنا، ونُهينا، فتقدم أنهما من المرفوع حقيقة.

747

٢- والموقوف: ما أضيف إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع، وهو حجة على القول الراجح، إلا أن يخالف نصًا أو قول صحابي آخر أخذ بالنص، وإن خالف قول صحابي آخر أخذ بالراجح منهما.

النوع الثاني: الموقوف وهو قول الصحابي وهو على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: قول صحابي اشتهر في الأمة ولم يوجد له مخالف، فهذا يقال له: الإجماع السكوتي، وهو حجة عندهم.

و النوع الشاني: قول صحابي خالفه صحابي آخر، فلا يكون قول الصحابي حجة حينئذ، ونبحث إلى الترجيح من دليل خارجي.

النوع الثالث: قول صحابي لم ينتشر في الأمة ولم يوجد له مخالف وهو المراد بمسألة حجية قول الصحابي، والجمهور على أنه حجة لقوله سبحانه: ﴿ وَالسَّبِقُونَ النَّوْلُونَ مِنَ النَابَ إِلَى ﴾ القمان: ١٥ ولقول هذا ولقول هذا والقول من أنَابَ إِلَى ﴾ القمار وَالدِّينَ اتَبَعُوهُم بِإِحْسَنِ ﴾ التوبة: ١٠٠١ والأن الصحابة أعرف بالتنزيل، وعندهم من اللغة ما يمكنهم من التأويل، وقد شاهدوا النبي علي وصحبوه، وعرفوا مشاهده وعرفوا شأنه ودأبه وعرفوا ما يلاحظه من المقاصد.

وهنا قول آخر بأن أقوال الصحابة لا يحتج بها، لأن الشرع أمرنا باتباع الكتاب والسنة، قال تعسالى: ﴿ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ ﴾ النساء: ٥٩ ولم يذكر قول الصحابي، والقول الأول أرجح لأننا نجد عند الرد للكتاب والسنة أنهما يأمران بالرجوع إلى أقوال الصحابة.

والصحابي: من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك.

* قوله: والصحابي: من اجتمع بالنبي على مؤمناً به ومات على ذلك: عرف المؤلف الصحابي فقال بأن الصحابي من اجتمع بالنبي على مؤمناً به ومات على الإيمان، فقال: اجتمع ولم يقل رأى، ليدخل من كان أعمى، ولا فرق في الصحابة على هذا التعريف بين من طالت صحبته ومن قصرت صحبته، ولو كان هذا الاجتماع لحظة واحدة، وهذا أحد أقوال الأصوليين والمحدثين في هذه المسألة، ويستدلون عليه بما ورد في الحديث: «أن قوماً يغزون فيقال لهم: هل فيكم من رأى النبي عليه الله النبي الله اللهم.

وفي لفظ: «هل فيكم من صحبه» (۲).

فدل ذلك على أن الصحبة تحصل بالرؤية. هذا قول.

والقول الثاني: التفريق في معنى الصحبة، فالصحبة في باب الرواية تحصل باللقاء ولو مرة واحدة ولو في وقت قصير، بينما الصحبة في باب حجية قول الصحابي لا تحصل إلا بالملازمة مدة، وقد يستدلون عليه بأن مفهوم الصحبة في اللغة تقتضي أن يكون بمدة وزمان، وقد يستدلون بأن مشاهدة التنزيل ومعرفة التأويل لا تحصل بلحظات، ولا شك أن الصحابة هي عدول، فقد تواترت النصوص ببيان فضلهم وعظم مكانتهم، قال الله تعالى: ﴿وَالسَّيِقُونَ الْأَوْلُونَ مِنَ اللهُ عَنْمُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ ومن الله عنه ورضوا عنه الته عدالته عن عدالته عن عدالته عنه عنه عنه عنه عنه عنه عنه عنه عدالته عنه عدالته عنه عدالته عنه على عدالته عنه عدالته عدالته عدالته عدالته عدالته عدالته عدالته عدالته عدالته عدالته

⁽١) أخرجه مسلم (٢٥٣٢).

⁽٢) أخرجه البخاري (٢٨٩٧) ومسلم (٢٥٣٢).

ولو جُهل اسم الصحابي، فقول التابعي: عن صحابي عن الرسول عَلَيْقُ؛ ولم يذكر اسم الصحابي فإنه لا يعد من باب رواية المجهول، لأن الصحابة كلهم عدول، فلا يضر الجهل بأعيانهم، متى علمت صفتهم بأنهم من الصحابة.

* * * * *

٣- والمقطوع: ما أضيف إلى التابعي فمن بعده.

والتابعي: من اجتمع بالصحابي مؤمناً بالرسول ﷺ ومات على ذلك.

النوع الثالث: المقطوع: والمرادبه الآثار الواردة عن التابعين، والمقطوع ليس بحجة في الأحكام الشرعية بالاتفاق، ما لم يحصل هناك إجماع من التابعين، والإجماع دليل مستقل سيأتي بحثه في الفصل القادم.

وينبغي أن نفرق بين المقطوع والمنقطع، فالمنقطع ما سقط راو من إسناده، والمقطوع هو القول المنسوب إلى التابعي، فالمقطوعات هي أقوال التابعين.

ثم عرف المؤلف التابعي بأنه: من اجتمع بالصحابي مؤمناً ومات على الإيان.

* * * * *

أقسام الخبر باعنبار طرقه:

ينقسم الخبر باعتبار طرقه إلى متواتر وآحاد:

١ - فالمتواتر: ما رواه جماعة كثيرون، يستحيل في العادة أن يتواطئوا على
 الكذب، وأسندوه إلى شيء محسوس.

مثاله: قوله على النار»(١٠٠٠) معمداً فليتبوأ مقعده من النار»(١٠٠٠).

ينقسم الخبر باعتبار طرقه إلى متواتر، وآحاد، فإن تعددت طرق الحديث بحيث رُوي الحديث من طرق متعددة وبأسانيد مختلفة فإنه حينئذ يتقوى حتى يصل إلى درجة المتواتر، والخبر المتواتر يشترط فيه ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يرويه كثرة بحيث يستحيل تواطؤ هؤلاء الكثرة على الكذب بذلك الخبر.

الشرط الثاني: أن تكون هذه الكثرة في جميع طبقات الإسناد.

الشرط الثالث: أن يكون مستندهم لهذا الخبر هو الحس، أما إن أخبروا عن ظنونهم، فإنه لا يكون متواتراً.

والمتواتر ليس خاصاً بالأحاديث النبوية بل في أخبار النباس، فلو أي مخبراً قال: يوجد بلد اسمها أمريكا ثم تواترت الأخبار بذلك، أخبرني فلان ممن أثق فيه قد ذهب إليها، وفلان قد ذهب إليها وفلان وفلان، آلاف الأشخاص، فهنا خبر جماعة كثيرة يستحيل تواطؤهم على الكذب، وأسندوه إلى أمر محسوس، فيكون متواتراً.

⁽١) أخرجه البخاري (١١٠) ومسلم (٤) في المقدمة.

ما حكم المتواتر؟

المتواتر مفيد للجزم والقطع والعلم، ويجب التصديق به، والمتواتر من أمثلته في الشريعة القرآن، فإنه نُقل بالتواتر، وهناك أخبار نقلت بعضها بألفاظها بالتواتر، مثل حديث: «من كذب علي متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار»(۱) وبعضها نقل بمعناه تواتراً، بحيث رويت أخبار كثيرة تدل على معنى واحد، مثل: إثبات الشفاعة يوم القيامة من النبي علي لأهل الكبائر من أمته. لا يوجد هناك لفظ متواتر، لكن وجدت أخبار كثيرة متعددة تتوافق في المعنى.

⁽١) سبق تخريجه.

٢- والآحاد: ما سوى المتواتر.

وهو من حيث الرتبة ثلاثة أقسام: صحيح، وحسن، وضعيف.

فالصحيح: ما نقله عدل تام الضبط بسند متصل، وخلا من الشذوذ والعلة القادحة.

النوع الثاني: الآحاد: والمراد بالآحاد، ما سوى المتواتر بحيث انتفى منه أحد شروط التواتر السابقة.

والآحاد ينقسم حسب تقسيم المؤلف إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الصحيح: ويشترط فيه حمسة شروط:

الشرط الأول: أن يكون رواته ممن وصفوا بالعدالة، فلو كان أحد الرواة ليس عدلاً، فإنه ينتفي كون الخبر صحيحاً.

الشرط الثاني: تمام الضبط، فلو كان أحد الرواة قد خف ضبطه أو كان سيء الضبط، فإنه لا يكون صحيحاً.

الشرط الثالث: الاتصال في الإسناد فلا يكون منقطعاً ولا مرسلاً ولا معضلاً ولا معلقاً، فإن انقطع السند لم يكن من قبيل الصحيح.

الشرط الرابع: ألا يكون شاذاً، والمراد بالشذوذ: ألا يخالف الراوي من هو أوثق منه، سواء كان أوثق منه في الصفة، أو كان أوثق منه في العدد، فلو روى جماعات مثلاً عشرة خبراً عن راو، وروى واحد خبراً يخالف رواية العشرة، وكان هذا الراوي منفرداً بهذه الرواية فإنه يقال: رواية العشرة أقوى، فتكون رواية الواحد شاذة.

الشوط الخامس: السلامة من العلمة القادحة، والمراد بالعلمة أمر خفي في الإسناد لا يتنبه له إلا أهل الحديث، ومن أمثلة العلمة القادحة أن يكون هناك راو

والحسن: ما نقله عدل خفيف الضبط بسند متصل، وخلا من الشذوذ والعلة القادحة، ويصل إلى درجة الصحيح إذا تعددت طرقه ويسمى: صحيحاً لغيره.

قد اختلطت عليه أحاديث شيخ من شيوخه، فيكون ذلك الراوي ثقة، لكنه عن ذلك الشيخ يُضعف، مثال ذلك: سفيان بن حُسين، أحد الرواة عن الزهري، إذا روى عن غير الزهري فهو ثقة، وإذا روى عن الزهري ضُعّف حديثه، فحديث سفيان هذا عن الزهري توفرت فيه الشروط الأربعة السابقة، لكن فيه علة قادحة، فلم يوصف بالصحة.

القسم الثاني: الحسن: وهو مماثل للصحيح في الشروط الخمسة إلا في السرط الثاني فإن الحسن يُتسامح فيه عن رواية من خف ضبطه قليلاً، ولنلاحظ بأن تمام الضبط ليس المراد به ألا يخطئ الراوي مطلقاً أبداً، ليس هذا مراداً، لأن هذا فوق الطاقة، وإنما المراد أن يكون خطؤه نادراً جداً، ولذلك لو روى الراوي آلاف الأحاديث، فأخطأ في حديث واحد أو حديثين، فإنه تُردُّ روايته التي أخطأ فيها، لكن لا يقال قد خف ضبطه، ولا يقدح في بقية رواياته، وأما الحسن فإنه يكون بعض الرواة قد خف ضبطهم، وإذا تعددت طرق الحسن بحيث يكون ذلك الراوي الذي خف ضبطه قد أيده راو آخر فإنه تتقوى الروايتان وينتقل الحديث من كونه حسناً إلى كونه صحيحاً لغيره، ويلاحظ أن الصحيح لغيره لا بد أن يعضد رواية من خف ضبطه راو آخر، لكن لو تعددت الطرق وكلها ترجع إلى ذلك الراوي الذي خف ضبطه، فلا ينتقل إلى كونه صحيحاً لغيره.

والضعيف: ما خلا من شرط الصحيح والحسن.

ويصل إلى درجة الحسن إذا تعددت طرقة، على وجه يجبر بعضها بعضاً، ويسمى: حسناً لغيره.

وكل هذه الأقسام حجة سوى النضعيف، فليس بعجة، لكن لا بأس بذكره في الشواهد ونحوها.

القسم الثالث: الضعيف: ذكر المؤلف أن الضعيف هو ما فقد أحد شروط الحديث الصحيح والحسن الخمسة السابقة، وعلى ذلك فالمؤلف لا يفرق بين الضعيف والضعيف جداً، بينما جمهور العلماء يرون التفريق، فإذا كان الراوي ضعيفاً لسوء حفظه، فهذا روايته ضعيفة، وأما إذا كان منكراً، يخالف الثقات في الأحاديث الكثيرة، أو كان وضّاعاً فإنه لا يقال لروايته: حديث ضعيف، وإنما يقال: حديث منكر، أو حديث موضوع.

وفائدة هذا التقسيم أن الضعيف إذا عضده شاهد آخر، فإنه حينئذ يتقوى ويكون من قبيل الحسن لغيره، بينما الضعيف جداً لا يتقوى برواية راو آخر.

وهنا مسألة متعلقة بهذا وقد تخفى وهي مسألة: رواية المجهول، فإن المجهول لا يعلم حاله وبالتالي يتوقف في روايته فلا يحكم عليها بصحة ولا بضعف، ويترتب على هذا أنه لا يُقوى بها، فلو روي مجهولٌ حديثاً وروى ضعيف حديثاً آخر، فإنه لا يقوى برواية المجهول، لأنه لا يعلم حاله، وقد يكون وضّاعاً وقد يكون منكر الحديث.

إذا تقرر هذا فليعلم بأنه لا يصح بناء حكم شرعي على . عديث ضييف، وكل عبادة ليس لها مستند إلا حديث ضعيف لم يحصل له تقوية فإنها تعد مخالفةً للشرع ويحكم عليها بأنها بدعة.

صنة الأداء:

للحديث تحمّل وأداء.

فالتحمل: أخذ الحديث عن الغير.

والأداء: إبلاغ الحديث إلى الغير.

وللأداء صيغ منها:

١- حدثني: لمن قرأ عليه الشيخ.

٧- أخبرني: لمن قرأ عليه الشيخ، أو قرأ هو على الشيخ.

٣- أخبرني إجازة، أو أجاز لي: لمن روى بالإجازة دون القراءة.

* قوله: صيغ الأداء: ذكر المؤلف هنا مراتب رواية غير الصحابي، وقد تقدم معنا مراتب رواية الصحابي وأنها على خمس مراتب، والآن نتحدث عن مراتب رواية غير الصحابي من التابعين فمن بعدهم، وهي على أربعة أنواع:

النوع الأول: أن يتكلم الشيخ بالحديث على جهة الإذن بتحمل الرواية عنه والراوي يسمع، فهذا أعلى المراتب وتسمى قراءة الشيخ، وحينئذ يقول الراوي عنه حدثني شيخي بكذا.

النوع الثاني: أن يقرأ الراوي والشيخ يسمع ويقره بأن يقول: نعم، أو يسكت، فهذه المرتبة الثانية، أقل من المرتبة الأولى، وتجيز للراوي أن يقول أخبرني بكذا.

وأما صيغة الجمع: حدثنا وأخبرنا، فهذه بحسب الرواة هل هم مصدون أو قد انفرد الراوي وحده برواية الخبر عن شيخه حال عرض هذه المرويات.

والإجازة: إذنه للتلميذ أن يروي عنه ما رواه، وإن لم يكن بطريق القراءة.

النوع الثالث: الإجازة، والمراد بالإجازة: الإذن، بأن يأذن الشيخ للراوي عنه برواية الخبر والحديث، سواء ناوله أو لم يناوله، سواء كتب إليه أو لم يكتب إليه، سواء أجازه إجازة عامة بأحاديث متعددة أو بكتب أو أجازه إجازة خاصة بحديث واحد، سواء كانت الإجازة لشخص واحد أو لأشخاص متعددين بشرط أن يكونوا موجودين حال الإجازة، هذا كله يسمى: إجازة، لكن بعضها أقوى من بعض، والإجازة طريق صحيح عند جماهير العلماء للراوية ويستدلون عليه بما ورد في الحديث أن النبي علي أرسل بعض أصحابه في سرية وكتب معهم كتاباً، وقال: «لا تقرؤوا هذا الكتاب إلا بعد يومين» (١) فهنا ناولهم الكتاب، والمناولة أحد أنواع الإجازة، ولم يقرؤوا عليه الكتاب، ولم يقرأ عليهم الكتاب.

النوع الرابع: الوجادة، بأن يجد الراوي خط شيخه الذي يعرفه ويميزه بحيث يغلب على ظنه أنه خط الشيخ إما بكتابة أو نحوه، فهذه المرتبة أقل المراتب وهل تسوغ له الرواية أو لا تسوغ؟ موطن خلاف بين العلماء.

إذا تقرر هذا فالرواية بحدثني وأخبرني مقبولة بلا إشكال، وكذلك الإجازة مقبولة على الصحيح، و الوجادة إذا صرح فيها بأنه قد وجده فإنه يعمل بها، ولكن هل تسوغ الرواية أو لا تسوغ؟ فيه خلاف بينهم، والأظهر أنها لا تسوغ الرواية وإن كانت تسوّغ العمل.

⁽۱) أخرجه النسائي في الكبرى(٢٤٩/٥) وأبو يعلمي في مسنده (١٠٢/٣) والطبراني في الخبير (١٠٢/٣) والطبراني في الكبرى (١١٩٨/١) وقال: الكبير (١٩٨/٦) والبيهقي في الكبرى (١١/٩) وذكره الهيثمي في المجمع (١٩٨/٦) وقال: رجاله ثقات، وينظر: فتح الباري (١٥٤/١).

٤ - العنعنة وهي: رواية الحديث بلفظ (عن).

وحكمها الاتصال إلا من معروف بالتدليس، فلا يحكم فيها بالاتصال إلا أن يصرح بالتحديث.

المراد بالعنعنة: كل صيغة تشعر بأن الراوي لم يرو الحديث عن شيخه مباشرة، كأن يقول: عن فلان. أو يقول: أن فلاناً قال. أو يقول: قال فلان كذا، أو فعل فلان كذا، فهذه الصيغ كلها يقال لها: صيغة العنعنة، لأنها لم تصرح بمباشرة رواية الحديث، وصيغة العنعنة على نوعين بحسب الرواة بها:

النوع الأول: الرواة الذين لا يعرفون بالتدليس فلا يُعرف عنهم أنهم يسقطون شيوخهم، بحيث تتبعنا رواياتهم فلم نجد أنهم أسقطوا راوياً البتة، فعنعنة من لم يعرف بالتدليس مقبولة، ولها حكم الاتصال.

النوع الثاني: عنعنة من عُرف بالتدليس ولو مرة واحدة بحيث يسقط اسم شيخه ولو مرة واحدة فإذا عنعن فإنه لا تقبل رواياته إلا إذا كان إماماً، وكان هذا التدليس قليلاً، واحتمل الأئمة تدليسه فإنه تقبل عنعنته، لأن هذا القليل جداً لا يؤثر في هذا الكثير جداً.

وهنا مسألة وهي مسألة: إسقاط الراوي، هل يقدح في الحديث أو لا قدح؟

هذه تعرف عند المحدثين: بالانقطاع، وتعرف عند الأصوليين: بالإرسال، فالمراد بالمرسل عند الأصوليين، ما سقط من إسناده راو فأكثر، بينما يعرف المحدثون المرسل بأنه ما سقط فيه الصحابي، فالمرسل عند الأصولين يشمل المرسل عند المحدثين ويشمل أيضاً المنقطع الذي سقط من إسناده راو في أثناء الإسناد ويشمل المعضل الذي سقط منه أكثر من راو، ويشمل المعلق الذي سقط شيخ الراوي الأخير، وهذه الأنواع كلها تعرف عند الأصوليين بالمرسل.

هذا وللبحث في الحديث ورواته أنواع كثيرة في علم المصطلح، وفيها أشرنا إليه كفاية إن شاء الله تعالى.

والمرسل على نوعين:

النوع الأول: إرسال من قد يسقط الضعفاء فهذا ليس بحجة بالاتفاق الاحتمال أن يكون الراوي المسقط ضعيفاً ورواية الضعيف غير مقبولة.

النوع الثاني: من عرف من شأنه أنه لا يسقط إلا الثقات، فمثل هذا هل يحتج بمراسيله أو لا يحتج؟

هذا اختلفوا فيه، وجمهور الأصوليين على قبول مراسيل من هذا شأنه ويجعلونها أقل من المتصل. وهناك طائفة من الأصوليين والمحدثين يرون أنه ليس بحجة لاحتمال أن يكون الراوي المسقط ضعيفاً.

وهناك مباحث عديدة فيما يتعلق بالسنة النبوية يذكرها الأصوليون لتعلق الأحكام الشرعية بها، والمؤلف أورد نماذج لهذه المباحث ولم يوردها كاملة، ولم يوردها على طريقة الأصوليين فبحثه هنا أقرب إلى طريقة المحدثين منه إلى طريقة الأصوليين، وللذلك أحال المؤلف في آخر البحث إلى بحث علماء المصطلح فيه.



الإجماع

نعریفه:

الإجماع لغة: العزم والاتفاق.

واصطلاحاً: اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي ﷺ على حكم شرعي.

فخرج بقولنا: (اتفاق)؛ وجود خلاف ولـو من واحـد، فـلا ينعقـد معـه الإجماع.

وخرج بقولنا: (مجتهدي)؛ العوام والمقلدون، فلا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم.

* قوله: الإجماع: هذا هو الدليل الثالث من الأدلة المتفق أيها، ذكر المؤلف في هذا المبحث ما يتعلق بدليل الإجماع، وذكر أن المراد به اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي على حكم شرعي، والمراد أن يكون ذلك الإجماع في عصر من العصور وليس المراد أن تجتمع الأمة من عهد النبوة إلى قيام الساعة فإن القول بأن هذه هي حقيقة الإجماع يؤدي إلى إلغاء الإجماع، لأنه لا يحتج بالإجماع عند ذلك إلا عند قيام الساعة، وقيام الساعة وقت للثواب والجزاء وليس وقتاً للعمل.

* قوله: اتفاق: يدل على أن الإجماع لا بد فيه من حصول الاتفاق، فإذا حصل اختلاف فلا يكون هناك إجماع.

* قوله: عِتهدي: المراد أهل الاجتهاد، وسيأتي إن شاء الله في فصل تادم بيان حقيقة حالهم وصفاتهم، وأما عامة الأمة الذين يقلدون العلماء، فهؤلاء لا يحق لهم أن يتكلموا بخلاف أقوال المجتهدين في عصرهم، ولا يحق لهم أن

70.

وخرج بقولنا: `هذه الأمة)؛ إجماع غيرها فلا يعتبر.

وخرج بقولنا: (بعد النبي ﷺ) ؛ اتفاقهم في عهد النبي ﷺ فلا يعتبر إجماعاً من حيث كونه دليلاً، لأن الدليل حصل بسنة النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، ولذلك إذا قال الصحابي: كنا نفعل، أو كانوا يفعلون كذا على عهد النبي ﷺ؛ كان مرفوعاً حكماً، لا نقلاً للإجماع.

وخرج بقولنا: (على حكم شرعي) ؛ اتفاقهم على حكم عقلي، أو عادي فلا مدخل له هنا، إذ البحث في الإجماع كدليل من أدلة الشرع.

يستنبطوا حكماً بحسب آرائهم واجتهاداتهم، لأنهم لم يصلوا إلى درجة الاجتهاد، بل القائل منهم حكماً شرعياً يخالف ذلك، إنما هو من القائلين على الله بلا علم، فيكون داخلاً في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ، عِلْمُ الله بلا علم، فيكون داخلاً في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ، عِلْمُ الله بلا علم، فيكون داخلاً في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ، عِلْمُ الله بلا علم، فيكون داخلاً في العوام والمقلدين لا يدخلون في الإجماع، فلا عبرة بوفاقهم ولا بخلافهم.

* قوله: هذه الأمة: لأن إجماع الأمم السابقة ليس بحجة شرعية إنما الحجة في إجماع هذه الأمة.

* قوله: بعد النبي: لإخراج اتفاق الصحابة في عهد النبوة، فإنه لا يكون إجماعاً، وإنما يكون سنة مرفوعة كما تقدم في أنواع السنة.

* قوله: على حكم شرعي: إذ المراد تقرير الأحكام الشرعية، لكن لو اتفقوا على أمر دنيوي من مأكل أو مشرب أو غيره، فإنه لا يكون إجماعاً.

والإجماع حجة لأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَكَذَالِكَ جَعَلْنَكُمْ أُمَّةٌ وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾
 ١١٤٣: فقوله: شهداء على الناس، يشمل الشهادة على أعمالهم وعلى أحكام

* والإجماع حجة: أي حجة شرعية وقد تواترت النصوص ببيان حجيته، وبعض الناس يشكك في حجية الإجماع، ويقلل منها، يقول: كيف يجتمع الناس مع تفاوت البلدان واختلافها، وبعد بعضها عن بعض، فكيف تقررون حجية الإجماع مع وجود هذه الأمور الصعبة التي تجعل اتفاق العلماء بعيداً؟

فالجواب: أن هذا الكلام باطل، ووجه بطلانه من أوجه:

الوجه الأول: أن النصوص الشرعية دلت على حجية الإجماع، وما دلت النصوص الشرعية على حجتيه، فهو واقع لا محالة، إذ كيف تحيلنا النصوص الشرعية إلى أمر مستحيل لا يمكن وقوعه.

الوجه الثاني: أن الإجماع قد حصل ووقع في مسائل عديدة، فنجد في عصرنا الحاضر أنهم أجمعوا على استخدام الميكرفونات في نقل الصلوات في المساجد، وأجمعوا على فرش المساجد بهذه الفرش الجديدة، وأجمعوا على بناء المساجد بهذا الأسمنت والخرسانة ونحو ذلك، إلى غيره من الإجماعات

الوجه الثالث: أن أهل العصر وإن لم يعلموا بإجماع علماء عصرهم، لكن قد يعلم به من بعدهم، فينقل عن علماء الزمان قول بحيث ينقل عن عالم منهم قول ينقله شخص أو شخصان، ثم بعد ذلك في العصر الذي بعده يعلمون باتفاقهم من قبلهم فيكون حينه إجماعاً واقعاً.

أعمالهم، والشهيد قوله مقبول.

٢ - قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُم فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ النساء: ١٥٩ دل على
 أن ما اتفقوا عليه حق.

٣- قوله صلّى الله عليه وسلّم: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»(١).

ذكر المؤلف شيئا من النصوص الشرعية الدالة على حجية الإجماع، ومنها قوله: ﴿فَإِن تَتَوَعْمُ فِي شَيْنِ غُرُدُوهُ إِلَى اللّهِ وَالرّسُولِ ﴾ النساء: ٥٩ معناه أنكم إذا لم يحصل بينكم نزاع فاكتفوا بذلك ولا تحتاجون حينئذ للرد إلى الكتاب والسنة، والمراد اتفاق جميع الأمة، ونما يدل على حجية الإجماع، قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيّنَ لَهُ ٱلْهُدَى وَيَتّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُولِّهِ مَا تَوَلَىٰ وَنُصْلِهِ عَهَرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُولِّهِ مَا تَوَلَىٰ وَنُصْلِهِ عَهَرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُولِّهِ مَا تَوَلَىٰ وَنُصْلِهِ عَهَرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُولِّهِ مَا تَوَلَىٰ وَنُصَعِرًا ﴾ النساء: ١١٥ توعد الله من ترك سبيل المؤمنين، مما يدل على أن اتباع سبيلهم واجب، والنصوص في ذلك من الكتاب أيضاً متعددة، وقد ورد في السنة العديد من النصوص منها ما ورد من حديث: "لا تجتمع أمتي على ضلالة" وقد روي بأوجه متعددة يقوى بعضها بعضاً، وما شبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: "لا تزال طائفة من أمتي على الحق في ظاهرين" فدل ذلك على أنه لا بد في كل عصر، من أن يوجد قائل بالحق في هذه الأمة سواء كان قليلاً أو كثيراً، ولا يمكن أن تنفق الأمة كلها على الباطل.

⁽۱) سبق تخریجه ص(۸).

⁽٢) أخرجه البخاري(٣٦٤٠) ومسلم(١٩٢١) من حديث المغيرة ١٠٠٠)

3- أن نقول: إجماع الأمة على شيء، إما أن يكون حقًّا، وإما أن يكون باطلاً، فإن كان حقًّا فهو حجة، وإن كان باطلاً فكيف يجوز أن تجمع هذه الأمة الذي هي أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل لا يرضى به الله؟ هذا من أكبر المحال.

قلنا: هذا ليس مرادنا بالإجماع الاصطلاحي الأصولي، لأن الإجماع في الاصطلاح الأصولي ينعقد بإجماعهم واتفاقهم في عصر واحد ولا يشترط أن يكون من حين البعثة إلى حين قيام الساعة.

^{*} قوله: أن نقول: إجماع الأمة على شيء، إما أن يكون حقًّا...: استدل المؤلف باستدلال عقلي بقوله: كيف تجمع الأمة التي هي أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل.

أنواع الإجماع:

الإجماع نوعان: قطعي، وظني.

١- فالقطعي: ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس وتحريم الزنى، وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته ولا كونه حجة، ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجهله.

قسم المؤلف الإجماع إلى نوعين:

الأول: إجماع قطعي: والإجماع القطعي على أنواع متعددة منها:

الإجماع النطقي: بأن ينطق جميع علماء العصر بالحكم، فهذا إجماع قطعي.

أو يجمعوا بأقوالهم وأفعالهم: هذا إجماع قطعي أيضاً.

والإجماع القطعي يفيد الجزم والقطع.

ثم ذكر المؤلف أشياء أجمعت الأمة عليها مما يُعلم من الدين بالضرورة، وقال: وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته، ولا أحد ينكر حجيتة.

* قوله: فمن ينكره حكم عليه بالكفر: في الحقيقة أن المسائل القطعية الإجماعية على نوعين:

الأول: مسائل ظاهرة: فهذه لا تجهل وبالتالي يُحكم على منكرها بمثل هذا الحكم، على وفق الدليل الشرعي.

الثاني: مسائل خفية: والإجماع فيها خفي، فإنه حينتذ تكون من أنواع الإجماع القطعي، ومن أمثلة المسائل التي حصل فيها الإجماع قطعاً لكنها تخفى على كثير من الأمة: أن بنت الابن تأخذ السدس مع البنت، فإذا توفي عن

٢- والظني: ما لا يعلم إلا بالتبع والاستقراء. وقد اختلف العلماء في
 إمكان ثبوته، وأرجح الأقوال في ذلك رأي شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال

بنت وبنت ابن، فإن البنت تأخذ النصف وبنت الابن تأخذ السدس، والبقية للأخ، هذا محل إجماع، وهو قطعي لوقوع الإجماع عليه بأسانيد متواترة وليس فيه خلاف، ولكن هذا الإجماع خفي لا يعلمه إلا أحاد الناس، ولذلك لا يحكم على مخالفه بمثل هذا الحكم، مثل ما لو كان الحكم ثابتاً بواسطة دليل قرآني، فإن كان خفياً على الإنسان وجحده لم يحكم عليه بمثل هذا الحكم، مثلاً إذا طلق الرجل الزوجة قبل الدخول بها، فإن المرأة المطلقة قبل الدخول لا تعتد، لكن بعض الناس قد يخفي عليه ويظن أنها تعتد ثلاث حيض، فهذه فيها دليل نصي من الكتاب لقوله تعالى: ﴿يَالَيُهَا ٱلّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلمُوقِمِسَتِ نُمُ طلقتُهُوهُن مِن قبّل أن تَمسُّوهُ في فما لَكُمْ عَلَيْنِ مِنْ عِدَّوْ تَعتَدُوبَا ﴾ الاحزاب ١٤١٠ ولكن هذا الدليل النصي قد يخفي على بعض الناس، وحينتذ من أنكر هذا الحكم لخفاء الدليل عليه لم يحكم عليه بمثل هذا الحكم، وإنما يحكم عليه بالخطأ.

النوع الثاني: الإجماع الظنّي: وهو على أنواع منها ما نقل بطريق الآحاد، ومنها ما إذا كان أهل الإجماع قد قلّ عددهم، ومنها أن يكون الإجماع ليس نطقياً وإنما يكون سكوتياً عند طائفة من أهل العلم.

* قوله: والظنّي ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء: أي تتبع أقوال العلماء واستقراء أقوال العلماء، هل يمكن أن يوجد إجماع كذلك أو لا يمكن؟ كأن الشيخ ذكر فيها نوع خلاف، والخلاف فيها قليل نادر، والنصوص الشرعية تدل

في "العقيدة الواسطية"(١): والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة. اه.

واعلم أن الأمة لا يمكن أن تجمع على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ، فإنها لا تجمع إلا على حق، وإذا رأيت إجماعاً تظنه مخالفاً لذلك، فانظر فإما أن يكون الدليل غير صحيح، أو غير صريح، أو منسوخاً، أو في المسألة خلاف لم تعلمه.

على حجية هذا النوع من الإجماع، حتى بعد عصر الصحابة، وقع الإجماع في مسائل عديدة متعددة، في مسائل عديدة متعددة، منها جواز ركوب السيارة، وجواز استعمال الهاتف النقال وقع هذا بالإجماع ولا يوجد أحد يخالف، فالإجماع مصدر خصب من مصادر الأحكام الشرعية.

مسألة: هل يمكن أن يكون في المسألة دليل ثم تجمع الأمة على خلافه؟ حكى عدد من المسائل أن فيها دليلاً وأنه قد حصل إجماع على خلاف ذلك الدليل، من أمثلة ذلك: ما ورد في الحديث الصحيح أن النبي على قال: «إذا شرب الخمر فاجلدوه» إلى أن قال في الرابعة: «فاقتلوه» أن قالوا: والإجماع على خلاف هذا، فحينئذ إما أن يقال: هذا الدليل منسوخ فيكون ناسخه دليلاً آخر، سواء وصل إلينا أو لم يصل، وفي البخاري: أن رجلاً كان يشرب الخمر وأنه كان قد أتى به إلى النبي على فجلده مراراً ولم يقتله، وقال له يشرب الخمر وأنه كان قد أتى به إلى النبي على فجلده مراراً ولم يقتله، وقال له

⁽١) ينظر شرح العقيدة الواسطية للمؤلف رحمه الله (٣٢٨/٢) طبعة دار ابن الجوزي.

⁽٢) أخرجه أبو داود (٤٨٤) وابن ماجه(٢٥٧٢) والترمذي(١٤٤٤) والنسائي(٣١٣/٨).

رجل: ما أكثر ما يؤتى بك إلى رسول الله (١) فهذا دليل استند إليه الإجماع في أنّ شارب الخمر في الرابعة والخامسة لا يقتل.

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة إلى أن الحكم المذكور في الحديث كان على جهة التعزير، وليس المراد به الحكم على جهة الحد والحتم، فحينئذ إذا وردنا في مسألة إجماع وورد فيها نص، فلا يخلو إما أن يكون الإجماع ليس بصحيح بحيث يكون الحاكي لذلك الإجماع لم يتأكد ولم يتوثق من المسألة، أو يكون ذلك الدليل منسوخاً أو مؤولاً أو نحو ذلك.

⁽١) أخرجه البخاري (٦٧٨٠).

شروط الإجماع:

للإجماع شروط منها:

١ - أن يثبت بطريق صحيح، بأن يكون إما مشهوراً بين العلماء أو ناقله ثقة واسع الاطلاع.

٢- أن لا يسبقه خلاف مستقر، فإن سبقه ذلك فلا إجماع، لأن الأقوال لا
 تبطل بموت قائليها.

فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق، وإنها يمنع من حدوث خلاف، هذا هو القول الراجح لقوة مأخذه، وقيل: لا يشترط ذلك فيصح أن ينعقد في العصر الثانى على أحد الأقوال السابقة، ويكون حجة على من بعده،

للإجماع شروط منها:

الأول: أن يكون ثابتاً بطريق صحيح، فإن لم يثبت الإجماع فإنه حينئذ لا يصح الاستدلال بأقوال بعض الناس ولا يكون إجماعاً، مثال ذلك: أن يأتي عالم معروف عنده قدرة على استيعاب أقوال الناس فيحكي الإجماع في عصر من العصور، فحينئذ يكون إجماعاً صحيحاً؛ لكن لو نقله واحد ممن لا يوثق في نقله إما لعدم عدالته أو لعدم معرفته باستيعاب أقوال العلماء فإنه حينئذ لا يصح الرجوع إلى نقله.

الثاني: ألا يكون ذلك الإجماع مسبوقاً بخلاف سابق، فلو قال الصحابة بقولين ثم أجمع من بعدهم على قول، مثال ذلك: اختلف الصحابة في المتوفى عتها الحامل؛ هل تعتد بوضع الحمل أو بأطول الأجلين من الولادة أو مضي مدة أربعة أشهر وعشرة أيام؟ ثم وقع اتفاق التابعين والعلماء من بعدهم على أن المتوفى عنها الحامل تعتد بوضع الحمل، فهل يعد ذلك إجماعاً؟

ولا يشترط على رأي الجمهور انقراض عصر المجمعين فينعقد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم، ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته بعد، لأن الأدلة على أن الإجماع حجة ليس فيها اشتراط انقراض العصر، ولأن الإجماع حصل ساعة اتفاقهم فها الذي يرفعه؟

قال المؤلف: لا يعد إجماعاً، لأن الأقوال لا تبطل بموت قاتليها.

والقول الثاني: أنه يعد إجماعاً لأن النصوص الشرعية السابقة تشمل هذا النوع إذ لابد في كل عصر من وجود قائل بالحق. ومنها قوله على الحق»(١).

المسألة الثانية: مسألة انقراض العصر: هل يشترط في صحة الإجماع انقراض العصر، بحيث يموت جميع المجتهدين الذين اجتهدوا في هذه المسألة الإجماعية.

فإذا اتفق العلماء وأجمعوا على حكم فيها، هل يجوز لهؤلاء المجمعين أن يرجعوا من الغد، ومن بعد الغد ومن بعد أسبوع، وشهر وسنة، أو لا يجوز لهم ذلك؟

قال طائفة: يجوز ذلك، لأن من شرط الإجماع انقراض العصر، والعصر لم ينقرض بعد، وبالتالي يجوز لهم الرجوع عما أجمعوا عليه، فعلى هذا القول يكون انقراض العصر شرطاً في الإجماع.

⁽۱) سبق تخریجه ص۲۵۲.

وإذا قال بعض المجتهدين قولاً أو فعل فعلاً، واشتهر ذلك بين أهل الاجتهاد، ولم ينكروه مع قدرتهم على الإنكار، فقيل: يكون إجماعاً،

والقول الثاني: أنه لا يشترط انقراض العصر، فبمجرد اتفاق علماء العصر على قول في لحظة فإنه يكون إجماعاً؛ ولعل هذا القول أظهر، لأن النصوص لم تدل على اشتراط انقراض العصر.

المسألة الثالثة: أقسام الإجماع:

الأول: الإجماع القولي: ويسمى إجماعاً نطقياً أو إجماعاً صريحاً، بأن يتكلم جميع المجتهدين بالحكم في المسألة فيكون قولهم واحداً.

الثاني: الإجماع الفعلي: بأن يفعل جميع المجتهدين فعلاً، فيدل على تسويغه وعدم إنكاره.

الثالث: ما اجماع فيه القول والفعل: فقال البعض وفعل الآخرون، وهذا أيضا حجة.

النوع الرابع: الإجماع السكوتي: وهو أن يتكلم البعض ويسكت الآخرون أو يفعل البعض ويسكت الباقون، فهل يكون الإجماع السكوتي حجة أو ليس بحجة؟ قال المؤلف: فيه أقوال:

القول الأول: أنه يكون إجماعاً، فيجب العمل به، وهذا القول هو الأظهر، لقول النبي على الحق ظاهرين (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين (لا تزال طائفة من أمتي على الحق في الأمة فحينئذ لو كان قول الحق في غير قول هؤلاء الطائفة لوجب أن يكون في الأمة من يظهر قول الحق فيبرزه ويعليه فإذا لم يوجد من يظهر قولاً آخر دل ذلك على أن القول الأول هو الحق.

⁽۱) سبق تخریجه ص۲۵۲.

وقيل: يكون حجة لا إجماعاً، وقيل: ليس بإجماع ولا حجة، وقيل: إن انقرضوا قبل الإنكار فهو إجماع؛ لأن استمرار سكوتهم إلى الانقراض مع قدرتهم على الإنكار دليل على موافقتهم، وهذا أقرب الأقوال.

والقول الثاني: أنه يكون حجة لا إجماعاً.

والقول الثالث: أنه لا يكون حجة ولا إجماعاً، قالوا: لأنه يحتمل أن يكون السكوت لغرض آخر غير غرض الموافقة، بأن يكون خائفاً من المتكلم، أو يكون هناك عذر من الأعذار كالإكراه ونحوه.

والقول الرابع: أن الإجماع السكوتي يشترط فيه انقراض العصر، دون غيره من أنواع الإجماع، قال المؤلف: وهذا أقرب الأقوال.

والأظهر حجية الإجماع السكوتي مطلقاً لأنه لا بد أن يوجد في الأمة من يقول بالحق ويظهره لقوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورين لا يضرهم من خذلهم (١).

ومن مباحث الإجماع المهمة مسألة: إحداث القول الجديد، فلو اختلفت الأمة على قولين فإن هذا إجماع على عدم جواز القول بقول آخر غير هذين القولين، مثال ذلك: اختلف الصحابة في الجد والأخوة، وكذلك من بعدهم من العلماء، فقالت طائفة: الجد يشارك الأخوة.

وقالت طائفة: الجد يحجب الأخوة، فلو جاءنا مجتهد فأفتى بأن الأخوة هم الذين يحجبون الجد، فنقول هذه المسألة قد حصل فيها قولان، ليس قولك منهما، وبالتالى لا يجوز لك إحداث قول ثالث جديد.

⁽١) سبق تخريجه ص٢٥٢.



القيساس

نعریفه:

القياس لغة: التقدير والمساواة.

واصطلاحاً: تسوية فرع بأصل في حكم لعلَّة جامعة بينهما.

هذا المبحث ـ مبحث القياس ـ يعول عليه أكثر الأصوليين ، ويذكرون أنه من أهم المباحث ، وفيه من التفصيلات ما لا يوجد في غيره من المباحث ، وفيه كثير من المصطلحات الجديدة التي لم تمر على كثير من عوام الأمة ، ولذلك كان هذا المبحث مهما من جهتين :

الجهة الأولى: عموم نفعه، ودخول كثير من المستجدات تحت الأحكام الشرعية من خلاله.

اجهة الثانية: أن كثيراً من المصطلحات الواردة في هذا الباب يجدها الإنسان في المباحث والكتابات الأخرى سواء في كتب الحديث أو التفسير أو غير ذلك.

فلذلك يحسن بنا أن نعرف هذه المصطلحات الأصولية الواردة في هذا الباب لنتمكن من فهم كلام العلماء ومرادهم ببعض المصطلحات التي ترد في هذا الباب.

عرف المؤلف القياس بأنه: تسوية فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما، والمراد بالتسوية: المماثلة في الحكم، والفرع هو: المسألة الجديدة النازلة، والأصل: المسألة المنصوص عليها، وقوله: في حكم: يعني في حكم شرعي، وقوله: لعلة: يعني لوصف، وقوله: جامع بينهما: يعني وصف يكون سبباً للحكم في المحلين.

فالفرع: المقيس.

والأصل: المقيس عليه.

والحكم: ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب، أو تحريم، أو صحة، أو فساد، أو غيرها.

والعلة: المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل، وهذه الأربعة أركان القياس.

للقياس أربعة أركان:

الأول: الأصل: وهو الذي جاء بحكمه دليل من الشارع.

الثاني: الفرع: وهو المسألة التي نريد أن نثبت فيها حكماً جديداً.

الثالث: الحكم: سواء كان من الأحكام الوضعية أو الأحكام التكليفية السابقة.

وقوله: ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب: هذا على طريقة الفقهاء في تعريف الحكم، وإلا فإن الحكم عند الأصوليين هو الدليل الشرعي المدال على الوجوب ونحوه، والأصوليون يذكرون هنا الحكم بمعنى مقارب لكلام الفقهاء.

الركن الرابع من أركان القياس: العلة: وهو وصف، وهذا الوصف من أجله ثبت الحكم في الأصل. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَالُ مِنكُمُ اللَّهُ عُلَمَ فَلْيَسْتَغَذِنُوا ﴾ النور: ١٥٩ فالأصل: الأطفال، والفرع: المجنون حتى يفيق، والحكم: هو مقتضى هذا الدليل وهو وجوب الاستئذان عند العقل وعدم وجوب الاستئذان عند زوال العقل. والعلة: وهي المعنى الذي من أجله ثبت الحكم في الأصل، فعندما نعرف العلة التي ثبت بها حكم الأصل فإننا نقيس عليه كل مسألة وجد فيها تلك العلة.

والقياس أحد الأدلة التي تثبت بها الأحكام الشرعية. وقد دل على اعتباره دليلاً شرعيًا الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، فمن أدلة الكتاب:

١ - قوله تعالى: ﴿اللهُ اللَّهُ اللَّهِ أَلَانِ الْكِتَنبَ بِالْحَقِ وَالْمِيزَانَ ﴾ الشورى: ١٧١ والميزان
 ما توزن به الأمور ويقايس به بينها.

٧- قوله تعالى: ﴿ كُمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ ﴿ الانبياء: ١٠٤ ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِى أَرْسَلَ الرِّينَ فَتُعْمِرُ سَكَابًا فَسُقِّنَهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَالِكَ ٱلنَّشُورُ ﴾ الأرض بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَالِكَ ٱلنَّشُورُ ﴾ اناطر: ١٥ فشبه الله تعالى إعادة الخلق بابتدائه، وشبه إحياء الأموات بإحياء الأرض، وهذا هو القياس.

تقدم معنا من الأدلة: الكتاب، والسنة، والإجماع، وهنا القياس، هل هو دليل شرعى أو ليس بدليل وإنما قاعدة من قواعد الفهم والاستنباط؟

قولان للعلماء: الأول: أن القياس دليل شرعي، لأنه يؤخذ بواسطته أحكام شرعية فيكون دليلاً مستقلاً.

والقول الثاني: أن القياس قاعدة من قواعد الفهم والاستنباط من النصوص مثل العموم والإطلاق، قالوا: لأن القياس لا بد أن يستند إلى أصل وهذا الأصل يكون وارداً في الكتاب والسنة، وحينئذ فيكون القياس تابعاً لما هو فرع عنه.

والقياس معتبر في الشريعة ، والدليل على اعتباره نصوص عديدة منها أن الله وصف هذه الشريعة بأنها ميزان ، والميزان يساوي بين المتساويات ، ومن المساواة بين المتساويات القياس.

الدليل الثانى: أن القياس قد كثر استخدامه في القرآن، ومن أمثلته أن الله

ومن أدلة السنة:

١ – قوله ﷺ لمن سألته عن الصيام عن أمها بعد موتها: «أرأيتِ لو كان على أمك دين فقضيته؛ أكان يؤدي ذلك عنها؟» قالت: نعم. قال: «فصومي عن أمك»(١).

٢- أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! ولد لي غلام أسود! فقال: «هل لك من إبل؟» قال: نعم، قال: «ما ألوانها؟» قال: حر، قال: «هل فيها من أورق؟» قال: نعم، قال: «فأنى ذلك؟» قال: لعله نزعه عرق، قال: «فلعل ابنك هذا نزعه عرق» (٢).

قاس النشأة الآخرة على النشأة الأولى في مواطن عديدة فإذا استخدم القياس في الكتاب دل ذلك على أنه يشرع لنا أن نستخدمه.

الدليل الثالث: أن النبي على استعمل القياس، واستعمال القياس دليل على مشروعيته وذلك في قضايا عديدة ذكر المؤلف صوراً منها، فقوله على «ارايت لوكان على امك دين أكنت قاضيته؟» قالت: نعم. فقاس على ديون الله على ديون الآدميين، ففيه دليل على حجية القياس من جهة أن القياس وارد في كلام رسول الله على أو ما يرد في كلامه على فهو حق.

كذلك: الرجل الذي قال: يا رسول الله وُلد لي ولد أسود، كأنه يعرض بنفيه واتهام المرأة، فقاس عَلَيْقُ حال ذلك السائل على حال الإبل في أن الجنين قد ينزعه عرق بعيد فيأتي بمثل هذا العرق البعيد فهنا استخدام للقياس حيث

⁽١) أخرجه البخاري (١٩٥٣) ومسلم (١١٤٨).

⁽٢) أخرجه البخاري (٥٣٠٥) ومسلم (١٥٠٠).

وهكذا جميع الأمثال الواردة في الكتاب والسنة دليل على القياس لما فيها من اعتبار الشيء بنظيره.

ومن أقوال الصحابة: ما جاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في كتابه إلى أبي موسى الأشعري في القضاء قال: "ثم الفهم الفهم فيها أدلي عليك، عما ورد عليك عما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عندك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيها ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق"(۱).

قال ابن القيم: وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول.

وحكى المزني أن الفقهاء من عصر الصحابة إلى يومه أجمعوا على أن نظير الحق حتى ونظير الباطل باطل، واستعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام (٢).

قاس ابن آدم على البعير في إثبات تغير صفات الولد عن أبيه بسبب كونه قد نزعه عرق، وكذلك ورد في الحديث: أن عمر سأل النبي على عن القبلة للصائم فقال: «أرأيت لو تمضمض» (٢) فكأنه يقول: المضمضة مقدمة للشرب فلا يعد شرباً، كذلك القبلة مقدمة لسبب من أسباب الفطر فلا يعد مفطراً، والأمثلة في ذلك كثيرة.

الدليل الرابع: إجماع الصحابة ، ولا يصح أن نستدل بحادثة واحدة من عمل الصحابة لأنه حينتذ لا يكون إجماعاً، لكن الصحابة أجمعوا على

⁽١) أخرجه الدار قطني (٢/٢٠٦٠٤) والبيهقي (١١٥/١٠) وينظر إغاثة اللهفان(١١٥/١).

⁽٢) ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين(١/٥٥١).

⁽٣) أخرجه أبو داود(٢٣٨٥) وأحمد(٥٢/١) وابن خزيمة(١٩٩٩) وابن حبان(٣٥٤٤) وغيرهم.

······

استخدام القياس، كل منهم يقيس بما يراه، وفي حوادث كثيرة استخدم الصحابة فيها القياس فلم يوجد منكر، ولذلك قال عمر الله عمر المثال وقايس الأمور واعرف الأشباه والنظائر"، وكتاب عمر لأبي موسى ورد من ثلاثة طرق متكلم في آحادها منها طريق وجادة صحيحة، فحينئذ فالكتاب فيما يظهر أنه صحيح.

شروط القياس:

للقياس شروط منها:

1 – أن لا يصادم دليلاً أقوى منه، فلا اعتبار بقياس يصادم النص أو الإجماع أو أقوال الصحابة إذا قلنا: قول الصحابي حجة، ويسمى القياس المصادم لما ذكر: (فاسد الاعتبار).

مثاله: أن يقال: يصح أن تزوج المرأة الرشيدة نفسها بغير ولي قياساً على صحة بيعها مالها بغير ولي.

فهذا قياس فاسد الاعتبار لمصادمته النص، وهو قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»(١).

٢- أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو إجماع، فإن كان ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه، وإنها يقاس على الأصل الأول؛ لأن الرجوع إليه أولى، ولأن قياس الفرع عليه الذي جعل أصلاً قد يكون غير صحيح، ولأن القياس على الفرع على الأصل تطويل بلا فائدة.

للقياس الصحيح شروط منها:

الأول: ألا يعارض دليلاً شرعياً ، فإذا عارض دليلاً شرعياً فإنه يكون باطلاً لا قيمة له ، ويسمونه فاسد الاعتبار لأنه خالف النص أو الإجماع .

الشرط الثاني: ثبوت حكم الأصل، فإذا لم يكن حكم الأصل ثابتاً فلا يصح أن يبنى عليه حكم الفرع، لأن الباطل لا يصح أن يبنى عليه، وما بُنى

⁽١) أخرجه أبو داوود (٢٠٨٥) والترمذي(١١٠١) وابن ماجه (١٨٨٠) وأحمد (١/٠٥٠).

مثال ذلك: أن يقال: يجري الربا في الذرة قياساً على الرز، ويجري في الرز قياساً على البر، فالقياس هكذا غير صحيح، ولكن يقال: يجري الربا في الذرة قياساً على البر؛ ليقاس على أصل ثابت بنص.

على باطل فهو باطل، وثبوت الأصل إما أن يكون بآية من الكتاب، مثاله قوله تعلى باطل فهو باطل، وثبوت الأصل إما أن يكون بآية من الكتاب، مثاله قوله تعلى الحرائية ويَتَأَيُّهُا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَرْلَامُ رِجْسٌ مِّنَ عَمَلِ ٱلشَّيْطُنِ فَٱجْتَنِبُوهُ اللائدة نه ١٩٠ دل على تحريم الخمر، فنقيس النبيذ على الخمر، فالأصل هنا ثابت بالكتاب، وقد يكون ثابتاً بالسنة، ومن أمثلته أن النبي وقد يكون ثابتاً بالسنة، ومن أمثلته أن النبي وقد أجاز العرايا في بيع الرطب بالتمر بشروط معينة فنقيس عليه بيع العنب بالزبيب. وقد يكون ثابتاً بالإجماع مثال ذلك أنهم أجمعوا على منع القاضي من وقد يكون ثابتاً بالإجماع مثال ذلك أنهم أجمعوا على منع القاضي من القضاء حال كونه غضبان، وأجمعوا على أن العلة فيه تشويش الذهن، فيقاس عليه الخاقب، والجوعان، ونحو ذلك، والمراد بالحاقب والحاقن: من احتبس بوله أو غائطه.

ولا يصح لنا أن نثبت الأصل بواسطة القياس، مثال ذلك أن يقول قائل: الربا يجري في الذرة، فنقول ما دليلك؟ قال: قياس الذرة على الأرز، قلنا: ما دليل حكم الأصل قياسه على البر الوارد في قواد: «البر بالبر ربا إلا هاء وهاء»(۱) فنقول حينئذ: هذا لا يصح، وقس الذرة على البر مباشرة وأسقط الأرز، فإن كانت العلة واحدة فلا حاجة إلى التطويل وإن اختلفت العلة في القياسين فإنه حينئذ لا يصح القياس الثاني.

⁽١) أخرجه البخاري (٢١٣٤) ومسلم (١٥٨٦).

77.

٣- أن يكون لحكم الأصل علة معلومة؛ ليمكن الجمع بين الأصل والفرع فيها، فإن كان حكم الأصل تعبديًّا محضاً لم يصح القياس عليه.

مثال ذلك: أن يقال: لحم النعامة ينقض الوضوء قياساً على لحم البعير لشابهتها له، فيقال: هذا القياس غير صحيح لأن حكم الأصل ليس له علة معلومة، وإنها هو تعبدي محض على المشهور.

الشرط الثالث: أن يكون حكم الأصل معللاً، فإن كان حكم الأصل تعبدياً فإنه لا يصح القياس، مثال ذلك: من الأحكام التي لم نعرف العلة فيها انتقاض الوضوء بأكل لحم الجزور، فلو قال قائل: الظبي لحمه حار، ولحمه فيه صفات مماثلة لصفات لحم الإبل، فينتقض الوضوء به، نقول: هذا قياس لا يصح، لأن حكم الأصل تعبدي، وبالتالي لا يصح أن يُقاس عليه، ومن أمثلته لو قال قائل: صلاة المغرب ثلاث لكونها وتر النهار، فيجب أن يكون الوتر ثلاثاً، فنقول: هذا الحكم لا يصح، لأن علة كون المغرب ثلاثاً غير معلومة لنا، فبالتالي لا يصح لنا أن نقيس عليه الوتر، والحنفية يقولون: لا تجزئ الركعة الواحدة في الوتر، لا بد أن تكون أكثر من ركعة، والجمهور يجيزون ذلك.

٤ - أن تكون العلة مشتملة على معنى مناسب للحكم يعلم من قواعد الشرع اعتباره؛ كالإسكار في الخمر.

فإن كان المعنى وصفاً طرديًا لا مناسبة فيه لم يـصح التعليـل بــه؛ كالـسواد والبياض مثلاً.

مثال ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنها أن بريرة خيرت على زوجها حين عتقت قال: وكان زوجها عبداً أسود (أسود) وصف طردي لا مناسبة فيه للحكم، ولذلك يثبت الخيار للأمة إذا عتقت تحت عبد وإن كان أبيض، ولا يثبت لها إذا عتقت تحت حر، وإن كان أسود.

الشرط الرابع: أن تكون العلة مشتملة على معنى مناسب، وكان الأولى أن يقول: أن يكون الوصف الجامع مشتملاً على معنى مناسب، لأن الوصف الجامع على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أن يكون الوصف علة ، بمعنى أن الوصف مناسب لتشريع الحكم ، مثال ذلك جاءت الشريعة بقتل القاتل العمد. فهنا الحكم هو وجوب القصاص ، والعلة: القتل العمد العدوان ، هذا الوصف مناسب لتشريع الحكم بحيث إذا وجد قتل عمد عدوان فإنه يناسب أن يشرع حكم القصاص ، فهذا القياس يسمى قياس علة ، لأن الجمع بين الأصل والفرع كان بواسطة العلة .

النوع الثاني: أن يكون الوصف الجامع وصفاً غير مناسب في ذلك لكنه مستلزم للمناسبة أو أثر من آثارها، هذا يسمونه قياس الدلالة، مثاله أن نقول: النبيذ يجلد فيه كالخمر بجامع كون كلّ منهما تخرج منه الرائحة المصاحبة للإسكار

⁽١) أخرجه البخاري(٥٢٨٢).

فهنا لم نجمع بواسطة الإسكار الذي هو علة وإنما جمعنا بواسطة وصف ملازم دائماً للعلة وهو الرائحة، هذا يسمى قياس دلالة.

النوع الثالث: الجمع بين الأصل والفرع بوصف طردي، ومعنى قولنا: بوصف طردي، يعني أن الوصف ليس مناسباً ولا مستلزما للمناسبة، وهذا يسمونه: القياس الشبهي، مثاله لو قال قائل: مس الذكر لا ينقض الوضوء قياساً على مس الفاس بجامع أن كلاً منهما آلة للحرث، فنقول: هذا وصف ليس مناسباً ولا مستلزماً للمناسبة، بل هو وصف طردي وبالتالي القياس قياس شبهي ولا يكون قياساً صحيحاً.

نأتي بمثال آخر اختلف العلماء في الخل هل يجوز أن يتوضأ به أو لا يُتوضأ؟ قال الجمهور: لا يُتوضأ به، والحنفية يقولون: يُتوضأ به، استدل مستدل يرى مذهب الجمهور، فقال: الخل لا تُبنى على جنسه القناطر، ولا تجري السفن فيه فلا يصح الوضوء به قياساً على الدهن، فنقول: كونه لا تجري فيه السفن ولا تبنى عليه القناطر هذا ليس له علاقة بالحكم، فليس مناسباً لتشريع الحكم الذي هو وجوب الوضوء.

٥- أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل؛ كالإيذاء في ضرب الوالدين المقيس على التأفيف، فإن لم تكن العلة موجودة في الفرع لم يصح القياس.

مثال ذلك: أن يقال العلة في تحريم الربا في البر كون مكيلاً، ثم يقال: يجري الربا في التفاح قياساً على البر، فهذا القياس غير صحيح، لأن العلة غير موجودة في الفرع، إذ التفاح غير مكيل.

الشرط الخامس: وجود العلة في الأصل والفرع، فإن كانت العلة المدعاة ليست موجودة في الأصل، لم يصح القياس، وكذا لو كانت العلة غير موجودة في الفرع، مثال ذلك: لو قال قائل بأن الملح يجري فيه الربا، فأقيس عليه الأرز بجامع كون كلّ منهما قوتاً، فنقول هذا خطأ، لأن الملح ليس قوتاً، فالعلة لم توجد في الأصل، ولو قال قائل بأن العلة في البرهي الطّعم فنقيس عليه الحديد، فيجرى الربا في الحديد، فنقول هذا القياس قياس فاسد، لأن العلة ليست موجودة في الفرع ، فإن العلة هي الطعم وليست موجودة في الفرع وهو الحديد، ولا بدأن تكون العلة متساوية فيهما، وأن يكون الحكم متساوياً فيهما فإن كان الحكم ليس متساوياً فيهما، لم يصح القياس أو كانت العلمة غير متساوية لم يصح القياس، أما إذا كانت العلة في الفرع أولى منها في الأصل فهذا يقال له: القياس الأولوي، وبعض العلما، يجعله من باب القياس، وبعضهم يجعله من باب مفهوم الموافقة، ويجعله دلالة لغوية أما إذا لم يتساو الأصل والفرع في الحكم فإنه لا يصح القياس، مثال ذلك: لو قال قائل: يستحب الدخول للمسجد بالرجل اليمني لأنه بيت الله، فيكون الدخرل باليمني في المسجد

الحرام أو الكعبة واجباً، فنقول: هنا القياس لا يصح لأن الحكم لم يتساو، فإن الحكم في الفرع وهو المسجد الحكم في الفرع وهو المسجد الحرام والكعبة أنت تقول فيه بالوجوب، فلا يكون القياس صحيحاً.

أقسام القياس:

ينقسم القياس إلى جليّ وخفيٌّ.

١ - فالجلي: ما ثبتت علته بنص، أو إجماع، أو كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع.

مثال ما ثبتت علته بالنص: قياس المنع من الاستجهار بالدم النجس الجاف على المنع من الاستجهار بالنص حيث أتى على المنع من الاستجهار بالروثة، فإن علة حكم الأصل ثابتة بالنص حيث أتى ابن مسعود هذه إلى النبي عليه بحجرين وروثة؛ ليستنجي بهن فأخذ الحجرين، وألقى الروثة وقال عمدا ركس "(1) والركس النجس.

قسم المؤلف القياس إلى نوعين: قياس جلي، وقياس خفي، والمراد بالجلي: الواضح، والقياس الجلي على أنواع:

النوع الأول: ما تكون علته منصوصة ، فالقياس الذي ثبتت علته بالنص فالعلماء علونه قياساً جلياً واضحاً ، من أمثلة ذلك أن الاطلاع بالعين على بيوت الآخرين وام ، وعلله النبي والله النبي والله النبي المالة على الاستئذان من أجل البصر أو النظر (1) فنقيس على ذلك الاطلاع على بيوت الآخرين بواسطة الات المراقبة الحديثة ، فهنا العلة ثابتة بالنص ، وهو قوله : «من أجل البصر فيكون هذا القياس قياساً جلياً.

⁽١) أخرجه البخاري(١٥٦).

⁽٢) أخرجه البخاري (٩٢٤) ومسلم (٢٥١٦).

ومثال ما ثبتت علته بالإجماع: نهي النبي على أن يقضي القاضي وهو عضبان (١) فقياس منع الحاقن من القضاء على منع الغضبان منه من القياس الجلي، لثبوت علة الأصل بالإجماع وهي تشويش الفكر وانشغال القلب.

ومثال ما كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع: قياس تحريم إتلاف مال اليتيم باللبس على تحريم إتلافه بالأكل للقطع بنفى الفارق بينها.

النوع الثاني: أن تكون علته ثبتت بواسطة الإجماع، كحديث: «لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان» أجمعوا على أن العلة هي تشوش الذهن، فيقاس عليه الجوع فيكون هذا قياساً جلياً.

النوع الثالث: القياس الذي قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، مثال ذلك قول النبي على الله عنه أعتق شقصاً له في عبد فخلاصه في ماله إن كان له مال فإن لم يكن له مال استسعي العبد غير مشقوق عليه»(٢)، فهذا الحديث وارد في إعتاق العبد، والأمة مماثلة له، إذ لا فارق بينهما إلا بالذكورة والأنوثة فرق غير مؤثر في باب بالذكورة والأنوثة فرق غير مؤثر في باب العتق، فحين نقول بإلحاق الأمة بالعبد في هذا الحكم فهذا من باب القياس الجلي الثابت بنفي الفارق.

وعلى ذلك نعلم أن طرق استخراج العلة ، وتسمى مسالك التعليل، وطرق استنباط العلة، على أنواع:

⁽١) أخرجه البخاري(١٥٨) ومسلم(١٧١٧).

⁽٢) أخرجه البخاري (٢٤٩٢) ومسلم (١٥٠٣).

الطريق الأول: النص، سواء كان نصاً قاطعاً بأن يرد فيه لفظة: من أجل، أو بأن، أو لام التعليل أو نحو ذلك، أو يكون بطريق التنبيه، أو الإيماء، كأن يكون الحكم مذكوراً مع الوصف ويعقب بينهما بحرف الفاء كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُواْ أَيْدِيَهُما ﴾ المائدة: ٣٨، فرتب الحكم وهو: (اقطعوا) على الوصف وهو: (السارق والسارقة) بحرف الفاء.

الطريق الثاني: الإجماع، فقد يكون استخراج العلة بطريق الإجماع.

الطريق الثالث: قد يكون استخراجها بطريق الاستنباط والاجتهاد كالسبر والتقسيم أو المناسبة أو الدوران، والدوران يجمع شيئين:

الأول: الطرد، بأن يوجد الحكم كلما وجد الوصف.

الثاني: العكس، يعني ينعدم الحكم كلما انعدم الوصف.

فمتى كان الأمر أنه كلما وجد الحكم وجد الوصف، ومتى انعدم الحكم انعدم الوصف فهذا دليل على أن ذلك الوصف هو علة ذلك الحكم، ويسمونه: الدوران. وهو مسلك صحيح في إثبات العلة، والناس ستخدمونه في أمورهم، مثلاً في الطب وجدوا أن استخدم الدواء الفلاني يُشفى به بإذن الله من المرض الفلاني، وإذا لم يُستخدم ذلك الدواء لم يُشف منه، فهذا دليل على أن ذلك الدواء علة في الشفاء من ذلك المرض بإذن الله.



٢- والخفي: ما ثبتت علته باستنباط، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين
 الأصل والفرع.

مثاله: قياس الأشنان على البر في تحريم الربا بجامع الكيل، فإن التعليل بالكيل لم يثبت بنص ولا إجماع، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، إذ من الجائز أن يفرق بينهم بأن البر مطعوم بخلاف الأشنان.

القسم الثاني من أقسام القياس: القياس الخفي، وهو الذي تثبت علته بطريقة الاستنباط، مثل طريق الدوران وما لم يقطع فيه بنفي الفارق، أو ثبتت العلة بطريق المناسبة الاجتهادية التي يجتهدها الإنسان، أو ثبتت بطريق السبر والتقسيم، بأن نجد أن الشارع نص على حكم في محل فنستوعب جميع الأوصاف الواردة في ذلك المحل، ما هي أوصاف هذا المحل، فنبدأ نتفكر فيها واحداً واحداً بحيث نلغي جميع هذه الأوصاف، ولا نثبت كون أحد هذه الأوصاف علة إلا وصفاً واحداً فيكون ذلك الوصف هو الملة.

قياس الشبه:

ومن القياس ما يسمى: بـ (قياس الشبه) وهو أن يتردد فرع بين أصلين غتلفي الحكم، وفيه شبه بكل منهما، فيلحق بأكثرهما شبهاً به، مثال ذلك: العبد هل يملك بالتمليك قياساً على الحر أو لا يملك قياساً على البهيمة؟

إذا نظرنا إلى هذين الأصلين الحر والبهيمة وجدنا أن العبد متردد بينها، فمن حيث إنه إنسان عاقل يثاب ويعاقب وينكح ويطلق؛ يشبه الحر، ومن حيث إنه يباع ويرهن ويوقف ويوهب ويورث ولا يودع ويضمن بالقيمة ويتصرف فيه؛ يشبه البهيمة، وقد وجدنا أنه من حيث التصرف المالي أكثر شبها بالبهيمة فيلحق بها.

المعنى الأول: الشبه في الصورة، وهذا لا يعول عليه في الحكم.

المعنى الثاني: القياس الشبهي، وهو الجمع بين الأصل والفرع بأوصاف طردية لا مدخل لها في الحكم وهذا ليس بحجة على الصحيح.

المعنى الثالث: قياس غلبة الأشباه، أو قياس الأشباه، وهو الذي سماه المؤلف: قياس الشبه، وهو أن يتردد فرع بين أصلين ويشبه أحد الأصلين في أكثر الأحكام، فنلحقه بذلك الأصل الذي كثر شبهه به، مثال ذلك: الحمار والخيل يتردد بينهما البغل، فالبغل يشبه الحمار في بعض الأحكام ويشبه الخيل في بعض الأحكام، وحيئذ ننظر كم عدد الأحكام التي شابه الحمار فيها؟

^{*} قوله: قياس الشبه: كلمة الشبه عند الأصوليين تطلق ويراد بها معان عدة:

وهذا القسم من القياس ضعيف إذ ليس بينه وبين الأصل علة مناسبة سوى أنه يشبهه في أكثر الأحكام مع أنه ينازعه أصل آخر.

نجدها مثلاً ستة، والأحكام التي شابه فيها البغل فنجدها حكمين، فحينتذ نلحق البغل بالحمار في المسائل التي نختلف فيها.

وهذا القياس مختلف فيه، والأظهر أنه إذا كانت المعاني التي حصل الشبه فيها مؤثرة في الحكم فإن القياس صحيح.

* * * * *

قياس العكس:

ومن القياس ما يسمى بـ (قياس العكس) و سو: إثبات نقيض حكم الأصل للفرع لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه.

ومثلوا لذلك بقوله ﷺ: «وفي بضع أحدكم صدقة» قالوا: يا رسول الله! أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»(۱).

فأثبت النبي ﷺ للفرع وهو الوطء الحلال نقيض حكم الأصل وهو الوطء الحرام لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه، أثبت للفرع أجراً لأنه وطء حلال، كما أن في الأصل وزراً لأنه وطء حرام.

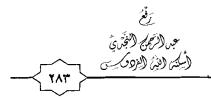
* قوله: قياس العكس: والمراد بقياس العكس أن يكون هناك حكم ثابت في محل لعلة معينة، ثم نجد مكاناً آخر ينافيه في العلة، ويضاده في العلة، فهل يلزم من ذلك أن ننفي الحكم أو نثبت عكس ذلك الحكم في ذلك المحل الآخر؟ مثال ذلك قوله سبحانه: ﴿ لَوْ كَانَ فِيمِمَا مَالْحِهُ إِلّا اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّه على الأنباء: ٢٢ فيؤخذ من أنهما لم تفسدا أن الإله واحد، الحكم في الأول لفسدتا، المعنى فيه: تعدد الآلهة، فنقيضه أن نثبت عدم تعدد الآلهة ، لعدم فساد الكون، ومثل له المؤلف بحديث: «وفي بضع أحدكم صدقة»، فإنه قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر» الحكم: عليه وزر، العلة: وضعها في حرام، ضدهذا الحكم: أن يضعها في حلال، فنثبت له ضد هذا الحكم وهو أنه يكون له أجر،

⁽١) أخرجه مسلم (١٠٠٦).

إذن إذا وضعها في حرام كان عليه وزر، العلة فيه: وضعها في حرام، والحكم: عليه وزر، نقيض هذا المحل: أنه إذا وضعها في حلال كان له أجر.

وقياس العكس حجة عند جماهير العلماء، ويقابله: قياس الطرد، وهو أن يكون الأصل والفرع متساويين في العلة فيكون حكمهما واحداً.

* * * * *



التعارض

نعریفه:

التعارض لغة: التقابل والتهانع.

واصطلاحاً: تقابل الدليلين بحيث، بخالف أحدهما الآخر.

عقد المؤلف هذا الفصل في التعارض، وبين أن المراد بالتعارض: تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر أي في ذهن المجتهد، فإن التعارض على نوعين:

النوع الأول: أن تتعارض الأدلة في نفس الأمر، بحيث يدل أحد الدليلين على الجواز والآخر على المنع، ويكون صدور الدليلين من عند الله عز وجل، فيكون التعارض بينهما في نفس الأمر وحقيقة الواقع، فمثل هذا لا يمكن أن يقع لأن الشريعة منزهة عن التناقض، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ الْخَيْلَةُ النساء: ٨٢ فدل ذلك على أن هذه الشريعة لا يوجد فيها اختلاف ولا تناقض ولا تضاد.

النوع الثاني: التعارض في ذهن المجتهد بحيث يظن المجتهد أن أحد الدليلين يدل على شيء، والآخر يدل على ما يضاده وهذا واقع وثابت، والتعارض يشترط له شروط، إذا انتفى أحد هذه الشروط لم يكن هناك تعارض:

الشرط الأول: صحة الدليلين، فإن كان أحد الدليلين ضعيفاً فإنه لا يقاوم الدليل الصحيح ولا يُعتبر به ولا يقال: هنا تجارض.

الشرط الثاني: اتحادهما في المحل، فلو كان أحد الدليلين متعلقاً بمحل وكان الآخر متعلقاً بمحل آخر، فإنه لا يكون هناك تعارض، مثال ذلك: أن تأتي

الشريعة بوجوب الحج على المستطيع، وعدم وجوب الحج على غير المستطيع، فهنا لا تعارض لأن كل واحد من الحكمين ورد في محل آخر غير محل الحكم الآخر.

الشرط الثالث: الاتحاد في الزمان، فلا يكون هناك تعارض إلا إذا كان الدليلان متحدين في الزمان، فلو كان أحد الدليلين يدل على زمان والآخر يدل على زمان آخر لم يكن هناك تعارض، مثال ذلك: أن الشريعة جاءت بالأمر بالصوم للمرأة الطاهرة، وجاءت بالأمر بترك الصوم والإفطار للمرأة الحائض، فهنا لم يتحد الزمان هنا حكم بوجوب الصوم حال اتصاف المرأة بوصف هو الطهر، هناك حكم آخر بوجوب الفطر حال اتصاف بوصف الحيض.

مثال آخر: جاءنا دليل يمنع من صلاة النافلة بعد الفجر، وجاءنا دليل يرغب في صلاة النافلة في الزمان، فإذا يرغب في صلاة النافلة في الليل، فهنا لا تعارض للاختلاف في الزمان، فإذا توفرت هذه الشروط ثبت التعارض.

فماذا نفعل عند التعارض؟

أولاً: نحاول الجمع بين الدليلين المتعارضين أولاً، لأن إعمال الدليلين خير من إهمال أحدهما، وللجمع بين الأدلة المتعارضة طرق منها: تقييد المطلق، مثال ذلك: أن بعض النصوص جاءت بأن من يكفر بالإسلام فإنه يحبط عمله كما في سورة المائدة، ثم جاء في نصوص أخرى أن حبوط العمل لا يكون بالردة فقط، بل بالردة وبالموت عليها، الآية الأولى: ﴿وَمَن يَكْفُرُ بِٱلْإِيمَانِ فَقَدً عَبِطَ عَمَلُهُ وَهُ اللالة: ٥١ ليس فيها تقييد بالموت، والآية الثانية: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ

عَن دِينِهِ، فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَتِهِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ البقرة: ٢١٧ فنحمل المطلق الأول على المقيد الثاني فنقول: يشترط في حبوط العمل بالردة الموت على ذلك. ومن أمثلته التخصيص: كما في قول النبي عَلَيْ : «فيما سقت السماء العشر» (١) وقوله عَلَيْ : «ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة» (١).

فنقول: الأول عام والثاني مخصص له فيما دون خمسة أوسق، فنعمل بالخاص في محل الخصوص وهو ما دون خمسة أو سق، وأما بقية الأفراد وما كان أكثر من خمسة أوسق فإننا نعمل بالنص العام فيها.

ومن أمثلة الجمع بين النصوص المتعارضة حمل الأدلة على محال مختلفة فنحمل أحد الدليلين على محل، ونحمل الدليل الآخر على محل آخر.

ومن أمثلة الجمع أيضاً: أن نجعل أحد الدليلين متقيداً بصفة، والآخر متقيداً بصفة أخرى، وهنا مثال ورد في بعض الأحاديث وإن كان فيه نوع ضعف: «النهي عن قبلة الصائم» (٢) وورد في بعضها: «إباحة القبلة للصائم» قال بعض العلماء: نحمل أحاديث المنع على الشاب، وأحاديث الإباحة على كبير السن.

⁽۱) سبق تخریجه ص(۱۸٤).

⁽۲) سبق تخریجه ص(۱۸۲).

⁽٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٢) أنَّ النبي ﷺ سُيْلُ عن صَائِم قَبَّلَ فقال: ﴿ أَفْطَرَ ﴾.

⁽٤) سبق تخريجه ص(٢٦٦).

ومن أمثلته كذلك ما ورد في النصوص: «من النهي عن استقبال الكعبة ببول أو غائط» كما في حديث أبي أيوب^(۱) وجماعة، وورد في حديث ابن عمر وغيره: «أن النبي عليه بال مستدبراً الكعبة»^(۱) فجمع بينهما بأن أحاديث المنع تكون في الفضاء، وأحاديث الإباحة تكون في البنيان.

ثالثاً: إن لم يمكن معرفة التاريخ انتقلنا إلى الترجيح بين الأدلة، والترجيح له طرق متعددة فمن أمثلة طرق الترجيح:

الأول: الترجيح بحسب الإسناد، فإن كان أحد الدليلين ورد بطرق متعددة، والآخر ليس كذلك رجحنا ما ورد بطرق متعددة، ومن أمثلة ذلك: أنه ورد في حديث ابن مسعود: « أن النبي كلي كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام ثم لا يعود» وورد في حديث ابن عمر وأبي هريرة وابن عباس وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي أن النبي كلي : «كان يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه» (٥)

⁽١) أخرجه البخاري (٣٩٤) ومسلم (٢٦٤).

⁽٢) أخرجه البخاري (١٤٨) ومسلم (٢٦٦).

⁽٣) أخرجه البخاري (٤٢٧٦) ومسلم (١١١٣).

⁽٤) أخرجه أبو داود(٤٨٪) والترمذي(٢٥٧).

⁽٥) أخرجه البخاري(٧٣٥) ومسلم(٣٩٠) من حديث ابن عمر، وفي السنن من حديث غيره.

فذاك حديث واحد وهذه أحاديث متعددة، فنرجح الروايات التي تعددت، ونقول باستحباب رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه.

وكذلك أن نرجح بحسب صفات الرواة، فنرجح رواية الأضبط، ورواية الأعلم، ورواية من كان ملازماً لشيخه على رواية من سواه.

الثاني: الترجيح بحسب الإسناد من جهة الاتصال وعدمه، أو من جهة الاتفاق على الاحتجاج به وعدمه.

الثالث: الترجيح بحسب المتن، فالنص الذي لا يحتمل مرجح على الظاهر، لأن النص أقوى في الدلالة من الظاهر، ونرجح المنطوق وهو الدال على المعنى بلفظه على المفهوم.

ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة.

الرابع: الترجيح بحسب المدلول فيرجح دليل الحظر على دليل الإباحة.

ويرجح المثبت على النافي فأن المثبت عنده زيادة علم.

ويرجح الدال على النقل عن الإباحة الأصلية على المبت للإباحة الأصلية.

فإذا لم يمكن الترجيح فإنه حينئذ يتوقف المفتي عن الإفتاء في هذه المسألة، ولا يجوز أن يفتي فيها إلا على سبيل نقل قول غيره منسوباً إلى ذلك الغير، وأما من جهة العمل فإنه إما أن يحتاط وهذا أولى وأحسن، أو يقلد أحد علماء زمانه، لأنه حينئذ تعذر الاجتهاد فانتقل إلى التقليد، والله عز وجل يقول: ﴿فَاتَنْهُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمُ ﴾ التغارض.

وأقسام التعارض أربعة:

الأول: أن يكون بين دليلين عامين وله أربع حالات:

ا – أن يمكن الجمع بينها بحيث يحمل كل منها على حال لا يناقض الآخر فيها فيجب الجمع مثال ذلك: قوله تعالى لنبيه ﷺ ﴿ وَإِنَّكَ لَهُدِى إِلَىٰ صَرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ لِلسُورى : ١٥١ وقول الله ﴿ إِنَّكَ لَا بَهْدِى مَنْ أَخْبَبْتَ ﴾ القصص : ١٥١ والجمع بينها أن الآية الأولى يراد بها هداية الدلالة إلى الحق وهذه ثابتة للرسول على والآية الثانية يراد بها هداية التوفيق للعمل، وهذه بيد الله تعالى لا يملكها الرسول على ولا غيره.

٢- فإن لم يمكن الجمع، فالمتأخر ناسخ إن علم التاريخ فيعمل به دون
 الأول.

مشال ذلك: قوله تعالى في الصيام: ﴿ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَ وَالصيام تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ البقرة: ١٨٤ فهذه الآية تفيد التخبير بن الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام، وقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَةٌ مِن أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ البقرة: ١٨٥ تفيد تعيين الصيام أداءً في حق غير المريض والمسافر، وقضاءً في حقها، لكنها متأخرة عن الأولى، فتكون ناسخة لها كما يدل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع الثابت في الصحيحين " وغيرهما(۱).

٣- فإن لم يعلم التاريخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجيح.

⁽١) أخرجه البخاري(٤٥٠٧) ومسام (١١٤٥).

مثال ذلك: قوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ» (١) وسئل ﷺ عن الرجل يمس ذكره؛ أعليه الوضوء؟ قال: «لا إنها هو بضعة منك» (١) فيرجح الأول؛ لأنه أحوط، ولأنه أكثر طرقاً، ومصححوه أكثر، ولأنه ناقل عن الأصل، ففيه زيادة علم.

٤ - فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف، ولا يوجد له مثال صحيح.

ذكر المؤلف هذا المعارضة بين دليلين عامين والعمل فيها إما أن يكون بالجمع، وإما أن يكون بالترجيح، ومثل له بقوله ﷺ: "من مس ذكره فليتوضأ" (() بعض أهل العلم حاول الجمع، فقال حديث: "إنما هو بضعة منك" (() حيث كان قد سئل النبي ﷺ عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال بأن المراد بهذا الحديث هو مس الذكر من وراء حائل، بدلالة أنه في صلاة ولا يعقل أن يكون كاشفاً لعورته، فهنا جمع.

وبعضهم قال بأن حديث (إنما هو بضعة منك؛ المتقدم الأنه قال أتيت إليهم وهم يبنون المسجد (" وبناء هذا المسجد متقدم بينما حديث: «من مس ذكره فليتوضأ» رواه أبو هريرة ، وأبو هريرة متأخر الإسلام.

ورجح بعضهم حديث: «من مس ذكره فليتوضأ» على الآخر، وقال: هذا الحديث ناقل عن الأصل، فيرجح.

⁽۱) أخرجه أبو داود (۱۸۲) والترمذي (۸۲) والنسائي(۱۰۱/۱) وابن ماجه (۴۸۱).

⁽٢) أخرجه أبو داود (١٨٢) والترمذي (٨٥) والنسائي(١٦/١) وابن ماجه (٤٨٣).

⁽٣) ينظر صحيح ابن حبان(٤٠٤/٣).

ورجح بعضهم حديث: «من مس ذكره فليتوضأ» فقال: هذا الحديث ورد من طريق جماعة من الصحابة فيرجح.

ففي هذا المثال أوردنا الجمع لدفع التعارض بين الدليلين، وأوردنا معرفة التاريخ والقول بالنسخ، وأوردنا الترجيح؛ والجمع بين الحديثين هو الطريقة الأولى.

أما إذا لم يجد المجتهد مرجحاً فإنه يجب عليه التوقف في الفتيا، وأما في العمل فإما أن يحتاط أو يقلد غيره، وأمثلة هذا القسم تختلف من مجتهد لآخر.

<u>-{rai}</u>

القسم الثاني: أن يكون التعارض بين خاصين، فله أربع حالات أيضاً.

١- أن يمكن الجمع بينها فيجب الجمع. مثاله حديث جابر الله في صفة حج النبي الله أن النبي الله صلى الظهر يوم النحر بمكة (الله وحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي الله صلاها بمنى (الله عنهما أن النبي الله علها من أصحابه.

٢- فإن لم يمكن الجمع، فالثاني ناسخ إن علم التاريخ.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ يَتَأَيُّهَا آلنَّبِى إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَرْوَاجَكَ ٱلَّتِى ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَ وَمَا مَلَكَتْ يَعِينُكَ مِنْ أَنْقَ عَمَّيَكَ وَلَا أَنَاتَ عَمِّنِكَ وَلَا أَنَاتَ عَمِّنِكَ وَالْاحسزاب: ١٥٠، وقوله: ﴿ لَا يَحِنُ لَنَكَ ٱلنِسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِينَ مِنْ أَزْوَجٍ وَلَوْ أَعْجَبَلَكَ حُسْبُنَ ﴾ وقوله: ﴿ لَا يَحِلُ لَكَ ٱلنِسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِينَ مِنْ أَزْوَجٍ وَلَوْ أَعْجَبَلَكَ حُسْبُنَ ﴾ وقوله: ﴿ لَا يَعِنْ مِنْ أَزْوَجٍ وَلَوْ أَعْجَبَلَكَ حُسْبُنَ ﴾ والاحزاب: ١٥٦ فالثانية ناسخة للأولى على أحد الأقوال.

لو وقع تعارض بين دليلين خاصين، فإنه حينئذ إن أمكن الجمع جمع ومثل له المؤلف بما ورد أن النبي على صلى الظهر يوم النحر بمكة (١) وبما ورد أن النبي صلاها بمنى (١) فجمع بينهما بأن الصلاة قد أعيدت، صلاها بمكة ولما جاء إلى منى أعادها، وقال آخرون بأنه صلى سنة الطواف فظنها جابر الظهر والجمع أولى من قضية الترجيح، فيقدم الجمع.

⁽١) أخرجه مسلم (١٢١٨) في حديث جابر الطويل في صفة حجة النبي ﷺ.

⁽٢) أخرجه البخاري (١٦٥٣) ومسلم (١٣٠٩).

فإن لم يمكن الجمع انتقلنا إلى العمل بالمتأخر لاحتمال أن يكون ناسخاً كما في قوله : ﴿وَٱمْرَأَةُ مُؤْمِنَةُ مَع فِي قوله : ﴿وَٱمْرَأَةُ مُؤْمِنَةً مَع قوله : ﴿ وَآمْرَأَةُ مُؤْمِنَةً ﴾ مع قوله : ﴿ لاَ يَحِلُ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بَينٌ مِنْ أَزْوَجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسَّهُنّ ﴾ قوله : ﴿ لاَ يَحِلُ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بَينٌ مِنْ أَزْوَجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسَّهُنّ ﴾ الاحزاب: ٥١ فالثانية ناسخة للأولى على أحد الأقوال لتأخرها.

٣- فإن لم يمكن النسخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح.

مثاله: حديث ميمونة أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال () وحديث ابن عباس أن النبي ﷺ تزوجها وهو عرم ()، فالراجح الأول لأن ميمونة صاحبة القصة فهي أدرى بها، ولأن حديثها مؤيد بحديث أبي رافع ﷺ أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال قال: وكُنْتُ الرَّسُولَ بَيْنَهُما().

٤ – فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف، ولا يوجد له مثال صحيح.

فإنه إذا لم يمكن معرفة التاريخ انتقلنا إلى الترجيح، ومثل لها المؤلف بحديث ميمونة أن النبي على تزوجها وهي حلال (۱) وحديث أبي رافع أن النبي على تزوج ميمونة وهما حلالان (۱) فقدمت هذه الأحاديث على حديث ابن عباس: أنه تزوجها وهو محرم (۱) لأن ميمونة صاحبة الواقعة وهي أعلم، وأبو رافع قال: وكنت السفير بينهما. فنقدم روايتهما على رواية ابن عباس والأظهر في هذا أن العقد وقع قبل إحرامهما، لكن لم يشتهر خبر العقد إلا بعد الإحرام، فظنها ابن عباس أنه عقد بعد الإحرام.

⁽١) أخرجه مسلم (١٤١١).

⁽٢) أخرجه البخاري (١١٤) مسلم (١٤١٠).

⁽٣) أخرجه الترمذي (٨٤١) وأحمد (٣٩٢/٦).

القسم الثالث: أن يكون التعارض بين عام وخاص فيخصص العام بالخاص.

مثاله: قوله ﷺ: «فيها سمّت السهاء العشر»(۱) وقوله: «ليس فيها دون خمسة أوسق صدقة»(۱) فيخصص الأول بالثاني، ولا تجب الزكاة إلا فيها بلغ خمسة أوسق.

إذا تعارض عام وخاص فطريقة الجمع حينئذ هي المتعينة، وطريقة الجمع بالتخصيص، بالعمل بالخاص في محله والعمل بالعام فيما عدا ذلك.

⁽١) سبق تخريجه ص(١٨٤).

⁽۲) سبق تخریجه ص(۱۸۲).

القسم الرابع: أن يكون التعارض بين نصين أحدهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه. فله ثلاث حالات:

١- أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيخصص به.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَاللَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَ عَا يَتَرَبَّصَنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهِرٍ وَعَشْرًا ﴾ البقسة و: ١٣٤٤، وقول المسلمة ﴿ وَأُولَنتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ الطلاق: ١٤ فالأولى خاصة في المتوفى عنها عامة في الحامل وغيرها؛ والثانية خاصة في الحامل عامة في المتوفى عنها وغيرها، لكن دل الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية، وذلك أن سبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليال فاذن لها النبي على أن تتزوج (١٠)، وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل سواء كانت متوفى عنها أم غيرها.

نقول: هناك حالات:

الحالة الأولى: إن جاء دليل يقدم أحد الدليلين على الآخر، عُمل به، ومثل له المؤلف بقوله تعالى: ﴿وَاللَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَا جَا يَتَرَبَّصَنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَة أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ البقرة: ٢٣٤ فإن كلمة الذين، عامة تشمل المتوفى عنها الحامل وتشمل المتوفى عنها غير الحامل، والحكم في قوله: ﴿يَتَرَبُّصَنَ بِأَنفُسِهِنَ أَرْبَعَة أَشْهُرٍ

إذا تعارض عامان كل منهما عام من وجه خاص من وجه آخر، فما هو العمل؟

⁽١) أخرجه البخاري (٥٣١٨) ومسلم (١٤٨٥).

وَعَفَرًا ﴾ فعمومه من جهة شموله لكل متوفى عنها سواء كانت حاملاً أو لم تكن وخصوصه أنه في عدة الوفاة، وقوله تعالى: ﴿وَأُولَنتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعّنَ حَمْلُهُنّ ﴾ الطلاق: ٤٤ هذا عام في كل حامل سواء كانت متوفى عنها أو كانت مطلقة أو كانت مفارقة لكنه خاص في الحامل فقط فلا يشمل بقية الأصناف، فحينئذ الحامل غير المتوفى عنها يعمل فيها بالدليل الثاني، والمتوفى عنها غير الحامل يعمل فيها بالآية الأولى ويبقى عندنا محل التعارض وهي الحامل المتوفى عنها وهنا ورد دليل يدل على أن آية الحمل مُقدمة هنا كما في حديث سبيعة الأسلمية فإن النبي عَلَيْ أفتاها وهي متوفى عنها حامل بأن تعتد عدة الحامل فحينئذ زال التعارض.

⁽١) سبق قريباً.

٧- وإن لم يقم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر عمل بالراجع. مثال ذلك: قوله ﷺ: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين" (أ) وقوله: "لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس "(1).

فالأول خاص في تحية المسجد عام في الوقت، والثاني خاص في الوقت عام في الصلاة، يشمل تحية المسجد وغيرها لكن الراجح تخصيص عموم الشاني بالأول، فتجوز تحية المسجد في الأوقات المنهي عن عموم الصلاة فيها، وإنها رجحنا ذلك لأن تخصيص عموم الثاني قد ثبت بغير تحية المسجد؛ كقضاء المفروضة وإعادة الجهاعة؛ فضعف عمومه.

الحالة الثانية: إذا لم يرد دليل بتخصيص أحدهما بالآخر، مثال ذلك: إذا ورد دليل عام من وجه وخاص من وجه آخر، مثاله ما ورد من الأحاديث: في النهي عن الصلاة في أوقات النهي، ثم ورد الأمر بتحية المسجد، فالأول عام من جهة أنواع الصلوات خاص من جهة الوقت، والثاني ـ حديث تحية المسجد عام من جهة الأوقات، يشمل أوقات النهي وغيرها، ولكنه خاص من جهة نوع الصلاة فهو في تحية المسجد فقط، فما هو العمل؟

نقول: إذا لم يقم دليل على ترجيح أحد الدليلين في محل التعارض فإننا ننظر إلى أقوى العمومين، وقوة العموم تكون بقلة المخسصات الواردة عليه، فمتى قلت المخصصات الواردة عليه كان عمومة أقوى، ومتى كثرت المخصصات

⁽١) أخرجه البخاري (٤٤٤) ومسلم (١١٧).

⁽٢) أخرجه البخاري (٥٨٦) ومسلم (٨٢٧).

الواردة عليه كان عمومه أضعف، وحينئذ ننظر في الدليلين العامين أيهما أكثر مخصصات فنعده مرجوحاً، ففي تحية المسجد وجدنا المخصصات لها قليلة وفي حديث الصلاة في أوقات النهي المخصصات له كثر، فإنه يجوز قضاء الفوائت في هذا الوقت، ويجوز أن تصلى صلاة الجنازة في أوقات النهي الموسع، ويجوز أن تقضى السنن الرواتب في هذا الوقت، فحينئذ كان هذا الحديث وهو حديث النهي عن الصلاة في أوقات النهي قد كثرت عليه المخصصات فيكون عمومه أضعف من عموم حديث الصلاة في تحية المسجد فيقدم الدليل الذي عمومه أقوى.

٣- وإن لم يقم دليل ولا مرجح لتخصيص عموم أحدهما بالثاني، وجب العمل بكل منهما فيها لا يتعارضان فيه، والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها.

لكن لا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر على وجه لا يمكن فيه الجمع، ولا النسخ، ولا الترجيح؛ لأن النصوص لا تتناقض، والرسول على قد بين وبلغ، ولكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصوره. والله أعلم.

الحالة الثالثة: إذا ورد دليلان كلاهما عام من وجه وخاص من وجه ويتنافيان في الحكم فحينئذ يكون لدينا ثلاثة مواطن:

أحدها: ما دل عليه أحد الدليلين بالإثبات والدليل الآخر لا ينفيه فنعمل بدليل الإثبات.

ثانيها: ما دل عليه دليل النفي ولم يكن داخلاً في دليل الإثبات فيحكم عليه بالنفى.

ثالثها: ما يتقاطع فيه الدليلان فهذا من مواطن التعارض، فإن لم يقم دليل على نفي أو إثبات ولم يوجد مرجع الأحد الدليلين فإننا نتوقف فيه عن الفتيا ويعمل فيه المرء بالأحوط.

وتقدم معنا أن التعارض إنما هو في نظر المجتهد لا في دليل الشرع لسلامة هذا الدين من التناقض.



الترتيب بين الأدلة

إذا اتفقت الأدلة السابقة _ الكتاب والسنة والإجماع والقياس _ على حكم، أو انفرد أحدها من غير معارض وجب إثباته، وإن تعارضت وأمكن الجمع وجب الجمع، وإن لم يمكن الجمع عمل بالنسخ إن تمت شروطه، وإن لم يمكن النسخ وجب الترجيح.

فيرجح من الكناب والسنة:

النص على الظاهر. والظاهر على المؤول. والمنطوق على المفهوم. والمثبت على النافي. والناقل عن الأصل على المبقي عليه الأن مع الناقل زيادة علم. والعام المحفوظ وهو الذي لم يخصص على غير المحفوظ. وما كانت صفات القبول فيه أكثر على ما دونه. وصاحب القصة على غيره.

ويقدم من الإجماع: القطمي على الظني.

ويقدم من القياس: الجلي على الخفي.

هذا مبحث مهم وهو زبده من زبد علم الأصول، وكثير من ضلال الخلق، وكثير من خطئهم يحصل من عدم إتقان هذا الباب، وهو أنهم يجدون دليلاً فيجرونه على عمومه ولا يلاحظون ما يعارضه وما يقابله، ولذلك يضلون، فقد تسفك الدماء بسبب ذلك، فإنهم يجدون دليلاً في استباحة الدم، ثم لا يلتفتون للمعارض له، وبالتالي يستبيحون سفك الدم الحرام، وهكذا في الأموال، وفي الأعراض، وغيرها من الحقوق العامة أو الحقوق الخاصة، ومن ثم لابدهن إتقان باب ترتيب الأدلة.

فيقال: إن المجتهد إذا نظر في مسألة، فالواجب عليه أن ينظر في جميع أدلة المسألة ولا يجوز له أن يفتي حتى

يغلب على ظنه أنه لا يوجد في هذه المسألة المجتهد فيها دليل آخر، فإذا نظر المجتهد في جميع الأدلة فحينئذ إن لم يجد إلا دليلاً واحدا عمل به، وإن وجد أدلة عدة متفقة عمل بها جميعاً، وإن وجد أدلة متعارضة فإنه يعمل فيها بطرق الجمع بين الأدلة المتعارضة إن أمكن، فإن لم يمكن الجمع نظر إلى التاريخ فعمل بالمتأخر، وإن لم يمكن معرفة التاريخ انتقل إلى الترجيح، وللترجيح قواعد كثيرة، والضابط في ذلك أنه كلما كان أحد الدليلين أقوى من الدليل الآخر، بحسب الأدلة الشرعية، فإنه حينئذ يقدم الأقوى سواء كانت القوة بحسب الإسناد أو بحسب المدلول، فحينئذ إذا وجدت هذه المرجحات عُمل بها، وقد تتعارض المرجحات، فيوجد في مسألة أربعة مرجحات ترجح دليلاً، وعشرة مرجحات ترجح الدليل الآخر، فحينئذ لا يلتفت إلى عدد المرجحات، وإنما يلتفت إلى قوة المرجحات، لأن هذه العشرة قد لا تساوي في الموجات، وإنما يلتفت إلى قوة المرجحات، لأن هذه العشرة قد لا تساوي في واحد منهجه الذي يراه، وذكر المؤلف هنا نماذج من أسباب الترجيح.

ومثال الترجيح بحسب الإسناد: الترجيح كثرة الرواة.

ومثال الترجيح بحسب المتن ترجيح النص على الظاهر، والنص ما لا يرد عليه احتمال مؤيد بدليل، والظاهر هو اللفظ الدال على معنيين فأكثر هو في أحدهما أرجح، ومن أمثلة ذلك تقديم قوله عَلَيْتُهُ: «لعلكم تقررُن خلف إمامكم»، قالوا: نعم قال: «لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب»(۱) على حديث: «إنما

⁽١) أخرجه أبو داود(٨٢٣) والترمذي(٢٤٧) وأحمد(٣١٣/٥).

جعل الإمام ليؤتم به فإذا قرأ فأنصتوا»(١٠٠).

ومن أمثلة الترجيح بحسب المتن ترجيح المنطوق على المفهوم، والمنطوق هو اللفظ الدال على معناه بذات اللفظ، أو هو المعنى الذي دل عليه اللفظ في محل النطق، وأما المفهوم فهو المعنى الذي دل عليه اللفظ في غير محل النطق، وعند تعارض المنطوق والمفهوم وعدم إمكان الجمع بينهما يقدم المنطوق، ومن أمثلته تقديم منطوق قوله تعالى: ﴿ خَلِدِينَ فِيهَا أَبُدًا ﴾ النساء: ٥٧] على مفهوم قوله: ﴿ خَلِدِينَ فِيهَا أَبُدًا ﴾ النساء: ٥٧]

أما الترجيح بحسب المدلول فمن أمثلته ترجيح المثبت على النافي، كترجيح رواية بلال بإثبات صلاة النبي ﷺ في الكعبة على من نفاها.

ومن ذلك ترجيح الناقل عن الأصل على المبقي عليه كترجيح رواية من روى أن الفخذ عورة يجب تغطيتها، على رواية من روى جواز كشفها، لأن الأول ناقل عن أصل الإباحة.

ومن أنواع الترجيح بحسب الأمور الخارجية، ترجيح العام الذي لم يرد تخصيص له على العام الذي وردت مخصصات عليه، ومن أمثلة ذلك ترجيح حديث: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» (٢) على حديث: «لا صلاة بعد العصر» (٢).

وكما يحصل الترجيح بالنسبة للنصوص المتعارضة التي لم يمكن الجمع بينها، كذلك يحصل بالنسبة للإجماعات عند توهم تعارضها، وكذا الأقيسة.

⁽١) أخرجه مسلم (٤٠٤).

⁽٢) أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٤).

⁽٣) سبق تخريجه ص(٢٩٧).



المُفْتي والمُسْتَفْتي

المفتي: هو المخبر عن حكم شرعي.

والمستفتي: هو السائل عن حكم شرعي.

ذكر المؤلف هنا ما يتعلق بالإفتاء، والمفتي: هو الـذي يخبر عن حكم الله عز وجل، لا على جهة الإلزام، فليس قاضياً.

والمستفتي: هو السائل للمفتي عن الأحكام الشرعية.

والفتوى مبحث مهم لأن أهل الاجتهاد قلة، وبالتالي نحتاج إلى تعلم أحكام الفتوى وأحكام المستفتين، لأن أغلب الأمة ليسوا من أهل الاجتهاد، فالواجب عليهم الاستفتاء، فيجب أن نتعلم أحكام الفتوى والاستفتاء، لنسد حاجة أغلب الأمة.

ثم إن الوصول إلى رتبة الاجتهاد التي يستغني الإنسان بها عن أهل الفتوى، تحتاج إلى فهم دقيق، وحينئذ الفتوى، تحتاج إلى عمل كثير ووقت كثير، وتحتاج إلى فهم دقيق، وحينئذ يترتب عليه أن تترك الأمة ما تحتاج إليه في مصالح دينها، و مصالح دنياها، بحيث لا يوجد هناك من يهتم بالبناء ويهتم بالزراعة، أو يهتم بالصناعة، لاشتغال الجميع بالعلم لتحصيل درجة الفتوى والاجتهاد، لأنها عسيرة والناس فيها نوادر، ولذلك فإن هذا المبحث مبحث مهم، وكذلك تظهر أهميته من فيها أنه يعرفنا من يحق لنا أن نستفتيه، ومتى نعرف كون المتكلم ممن يجوز استفتاؤه أو ممن لا يجوز.

وفي المبحث نعرف من الذي لديه أهلية الاجتهاد واستخراج الأحكام الشرعية والقدرة على الترجيح بين الأقوال فيستفتى ويعمل بقوله، ومن ليس



شروط الفنوى:

يشترط لجواز الفتوى شروط، منها:

١ - أن يكون المفتي عارفاً بالحكم يقيناً، أو ظناً راجحاً، وإلا وجب عليه التوقف.

٢- أن يتصور السؤال تصوراً تامًا؛ ليتمكن من الحكم عليه، فإن الحكم
 على الشيء فرع عن تصوره.

كذلك فيعلم تحريم إقدامه على هذه الأمور وتحريم تصديقه والعمل بقوله، كما نجد ذلك في عدد من المتكلمين في القنوات أو كتاب الصحف الذين يكتبون في الترجيح بين أقوال الفقهاء وليسوا من أهل الاجتهاد.

* قوله: شروط الفتوى: ذكر المؤلف هنا شروط الفتوى بحيث إذا انتفى أحد هذه الشروط فإنه لا يجوز للإنسان أن يفتي ولا يجوز أن تقبل فتواه، وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: معرفة المفتي بالحكم الشرعي، أما إذا كان غير عالم بالحكم الشرعي فلا يجوز له أن يفتي لأنه حينئذ يقول على الله بلا علم، ومما يتعلق بهذا أن يكون عارفاً بشروط الحكم في المسألة، بحيث لا يخفى عليه شيء من هذه الشروط، لأنه قد يفتي في مسألة بالتحريم، ويكون للتحريم شرط لم يوجد في هذه المسألة، فلو لم يكن عارفاً مثلاً أن من شرط تحريم الميتة عدم الاضطرار فقد يفتي المضطر بذلك التحريم.

الشرط الثاني: معرفة المسألة المسؤول عنها معرفة تامة بحيث يعرف صفات هذه المسألة وشروطها وصورها وما يندرج فيها وما لا يندرج، وبالتالي يتمكن

فإذا أشكل عليه معنى كلام المستفتي سأله عنه، وإن كان يحتاج إلى تفصيل استفصله، أو ذكر التفصيل في الجواب، فإذا سئل عن امرىء هلك عن بنت وأخ وعم شقيق، فليسأل عن الأخ هل هو لأم أو لا؟ أو يُفَصِّلُ في الجواب، فإن كان لأم فلا شيء له، والباقي بعد فرض البنت للعم، وإن كان لغير أم فالباقي بعد فرض البنت للعم، وإن كان لغير أم فالباقي بعد فرض البنت له، ولا شيء للعم.

من تطبيق الحكم الشرعي على هذه المسالة، لأنه لا يمكن أن يحكم على مسألة إلا إذا عرفها فإذا أشكل عليه كلام المستفتي وجب عليه السؤال والاستفصال: ما مرادك بكلمة كذا، ويلاحظ أن المستفتين تختلف معاني ألفاظهم باختلاف بلدانهم، كذلك تختلف معاني كلامهم، لذلك قد يتكلم إنسان بكلمة يريد بها معنى، والآخر يريد بها معنى آخر، فينزل كلام كل إنسان في محله.

أما السألة الفرضية التي ذكرها المؤلف فهي على قسمين:

القسم الأول: هلك هالك عن بنت وأخ شقيق وعم، فيكون للبنت النصف وللأخ الباقي ولا شيء للعم.

القسم الثاني: هلك هالك عن بنت وأخ لأم وعم شقيق، فيكون للبنت النصف والباقي للعم، ولا يرث الأخ لأم لأنه محجوب بالبنت.

فعندما يسأل سائل عن امرئ هلك عن بنت وأخ وعم شقيق، فلابد من معرفة هل الأخ شقيق ، أو هو أخ لأم.

كما يحسن بالمفتي أن يسأل المستفتي عن بقية الورثة لأن المستفتي قد لا يذكر بعض الورثة كالجدة لأنه يظن أنها لا ترث، ولذلك جرت العادة لديَّ أن لا أفتي في مسائل المواريث إلا بعد الاطلاع على صك حصر الورثة.

٣- أن يكون هادىء البال، ليتمكن من تصور المسألة وتطبيقها على الأدلة
 الشرعية، فلا يفتي حال انشغال فكره بغضب، أو هم، أو ملل، أو غيرها.

الشرط الثالث: ألا يستعجل في المسألة فيحكم فيها قبل تمام النظر، لذلك قالوا: لا يجوز تقليد من عرف بالتساهل في الفتوى، وهو الذي يحكم في المسألة قبل تمام النظر فيها، فمن عرف بذلك حَرُم سؤاله، ولا يجوز العمل بقوله، وليس المراد بالمتساهل بالفتوى من يفتي بالإباحة في محلها، لكن المراد به من يفتي في المسألة قبل تمام النظر فيها، وكذلك لا يفتي حال انشغال ذهنه، لأن النبي عَلَيْ نهى عن قضاء القاضي حال الغضب فكذا الفتوى، لأن كلاً منهما إخبار عن حكم الله عز وجل.

الشرط الرابع: أن يكون المفتي من أهل الاجتهاد الذين توفرت فيهم شروط الاجتهاد الآتي ذكرها، فلا يجوز له الفتوى. هذا بالنسبة لجواز الفتوى.

ويشترط لوجوب الفتوى شروط منها:

١ - وقوع الحادثة المسؤول عنها، فإن لم تكن واقعة لم تجب الفتوى لعدم
 الضرورة إلا أن يكون قصد السائل التعلم، فإنه لا يجوز كتم العلم، بل يجيب
 عنه متى سئل بكل حال.

۲- أن لا يعلم من حال السائل أن قصده التعنت، أو تتبع الرخص، أو ضرب آراء العلماء بعضها ببعض، أو غير ذلك من المقاصد السيئة، فإن علم ذلك من حال السائل لم تجب الفتوى.

متى يجب على الفتى أن يجيب في السألة؟

يشترط لوجوب الفتوى على المفتى شروط منها:

الأول: أن تكون المسألة سبق وقوعها، أما إذا كانت المسألة لم تقع، فإنه لا يجب عليه أن يجيب عنها، لأن المسألة غير واقعة، فلا حاجة للكلام فيها.

الثاني: أن تكون المسألة مما يتعلق بعمل السائل، فإن كانت المسألة مما لا يتعلق بعمل السائل، فإن كانت المسألة مما لا يلزم يتعلق بعمل السائل، قيل له: لا علاقة لك بهذه المسألة، وبالتالي لا يلزم الجواب فيها، مثل أن يسأل أفراد الناس عن عمل متعلق بالقضاة، أو برئيس الدولة، فيقال له: هذا ليس من عملك، ولا يجب علينا أن نجيب عن سؤالك.

وكذلك لو كان قصد السائل ضرب آراء العلماء بعضهم مع بعض، وعُلم هذا المقصد منه، فإنه لا يُمكن من مقصوده، ومن أمثلة هذا ما يفعله بعض الصحفيين، في الأسئلة التي يوجهونها إلى المشايخ والعلماء من أجل إثارة الناس وإيجاد البلبلة والاضطراب في الأمة، فهؤلاء لا يجب إجابة سؤالهم.

٣- أن لا يترتب على الفتوى ما هو أكثر منها ضرراً، فإن ترتب عليها ذلك وجب الإمساك عنها؛ دفعاً لأشد المفسدتين بأخفها.

الثالث: ألا يترتب على الفتوى ضرر أكبر، فإن ترتب على الفتوى ضرر أكبر توقف الإنسان عن الفتوى فيها ولا يجب عليه أن يجيب.

الرابع: ألا يوجد في ذلك البلد إلا ذلك المفتي، فإن وجد غيره من المفتين فإنه لا يجب على المفتي أن يجيب، وجاز له أن يحيل المستفتي إلى غيره من المفتين، وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يتدافعون الفتوى.

الخامس: أن يكون ذهن السائل مما يستوعب هذه المسألة ، فإن سأل عن مسألة في القدر مثلاً ، وذهنه لا يحتمل إيراد الجواب فيها ، فإنه لا يجب على الفتى أن يجيب سؤال هذا المستفتى.

وكما يلزم على المفتي أن يراعي الأمور الله ابقة، كذلك على السائل المستفتي أن يلزم جانب الأدب مع المفتي، لأن هذا المفتي مبلغ لشرع الله، فالواجب حفظ الأدب معه ولا يجوز أن يتعامل الإنسان معه بتعامل يخالف منهج الأدب، ومن أمثلة ذلك: أن يصيح عليه في السؤال ويرفع عليه الصوت، أو أن يتصل عليه في وقت غير مناسب، أو يقول: أنت لا تفهم سؤالي، أو إذا اعتذر منه الشيخ لانشغاله، يؤكد عليه، ويُلح عليه بالجواب، أو نحو ذلك مما يخالف الأدب.

ما يلزم المسنفتي:

يلزم المستفتي أمران:

الأول: أن يريد باستفتائه الحق والعمل به لا تتبع الرخص وإفحام المفتي، وغير ذلك من المقاصد السيئة.

الثاني: أن لا يستفتي إلا من يعلم، أو يغلب على ظنه أنه أهل للفتوى. وينبغى أن يختار أوثق المفتين علماً وورعاً، وقيل: يجب ذلك.

يلزم المستفتي ويجب عليه أمور منها:

الأول: أن يقصد باستفتائه الوصول إلى شرع الله عز وجل للعمل به ولا يقصد الإعنات، ولا يقصد إيجاد بلبلة في الأمة بإثبات اضطراب العلماء واختلافهم.

الثاني: ألا يسأل إلا من هو أهل للفتوى وأما ممن ليسوا بأهل للفتوى فلا يجوز أن يسألهم ليعمل بأقوالهم.

وتُعرف أهلية المفتي للفتوى بأمور:

الأول: رجوع أهل العلم إليه، فإن من وجدناه يرجع العلماء المجتهدون إليه، فهذا من أهل الفتيا.

الثاني: أن يكون متولياً للإفتاء في بلد بحضرة من العلماء فلا ينكره عليه أحد منهم، فإن عدم الإنكار دليل على أهلية ذلك الشخص للفتوى.

الثالث: أن يخبره عالم فأكثر من العلماء بأن فلاناً من أهل الفتيا وأنه يجوز الرجوع إليه وسؤاله.

إذا وجد المستفتي في البلد أكثر من عالم متأهل للفتوى فماذا يفعل؟

الصواب أنه يجوز سؤال أي واحد منهم، فقد كان الحال في عهد الصحابة أنه يُسأل الفاضل والمفضول، ولا يعيب أحد منهم على الآخر، لأن الله قال: ﴿فَسَّئُلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْآمُونَ﴾ النحل: ٤٣ ولم يخصص بعضهم دون بعض.

أما إذا اختلف العلماء وعلم المقلد والمستفتي بأقوالهم، كأن يقول أحد العلماء: الحكم في هذه المسألة حرام، ويقول آخرون: الحكم فيها الإباحة، فحينئذ الواجب على العامي الترجيح في هذه المسألة بين المفتين بحسب علمهم وورعهم وكثرتهم فسن وجده أعلم ووجده أورع أو وجد أن أكثر العلماء يفتون بذلك القول، وجب عليه العمل بقولهم، ولا يجوز له أن يتخير من أقوالهم ما يشاء، لأنه يكون بذلك متبعاً للهوى، وقد تواترت النصوص بالنهي عن اتباع الهوى، لأن الواجب عليه أن يعمل بشرع الله، فمتى غلب على ظنه أن أحد القولين هو شرع الله وجب عليه العمل به إما لعلم المفتين، أو ورعهم، أو لكثرتهم.

الثالث من آداب المستفتي: أن يسأل مسألته على حقيقتها فلا يُخفي شيئاً منها ولا يجوز له الإخفاء لأن الفتوى على مقدار السؤال، وبالتالي لا بد من توضيح المسألة توضيحاً كاملاً.

الرابع: أن ينتبه إلى كلام المفتي بحيث يعرف دلالات ألفاظه ويعرف الحكم الذي قاله، ويعرف شروط ذلك الحكم. الخامس من آداب المستفتي: أن الإنسان ينبغي له أن يستفتي عن مسألته المتي تقع به، ولو وجد أشخاص آخرون قد وقعت لهم مثل هذه المسألة فاستفتوا فيها، لأن المسائل تختلف وقد تتشابه في الصورة لكن تختلف في الحقيقة والحكم، وكون فلان من الناس وقعت له مسألة مشابهة لمسألتك ليس معني ذلك أنها مطابقة لها، وبالتالي وجب أن تسأل عن مسألتك.

السادس من آداب المستفتي: أن يعلم أنه لا يجوز له أن يعتمد على نقل الفتوى من عامي لأنه قد ينزل الفتوى على غير محالها، وقد لا يفهم كلام المفتي ولا يعرف المراد منه، وقد يكون في المسألة التي استفتى فيها صفة ليست موجودة في مسألتك، وقد يكون في مسألتك شرط وضابط ليس موجوداً في مسألته.



الاجتهاد

نعريفه:

الاجتهاد لغة: بذل الجهد لإدراك أمر شاق.

واصطلاحاً: بذل الجهد لإدراك حكم شرعى.

والمجتهد: من بذل جهده لذلك.

شروط الاجتهاد: للاجتهاد شروط منها:

١- أن يعلم من الأدلة الشرعية ما يحتاج إليه في اجتهاده كآيات الأحكام وأحاديثها.

هذا الفصل تضمن عدداً من البحوث:

البحث الأول: تعريف الاجتهاد: والمراد بالاجتهاد: أخذ الأحكام الشرعية من أدلتها، بأن يبذل الإنسان جهده لتحصيل الحكم من خلال الكتاب والسنة والإجماع والقياس ونحوها من الأدلة.

البحث الثاني: شروط الاجتهاد: وهذه الشروط شروط لجواز الاجتهاد فإن لم تتوافر كان الاجتهاد حراماً وهي شروط صحة الاجتهاد أيضاً، فإن فقد شرط كان الاجتهاد فاسداً لا قيمة له، وهي شروط أيضاً لوجوب الاجتهاد فمن توفرت فيه هذه الشروط وجب عليه أن يجتهد، وحَرُمَ عليه أن يقلد غيره وهذه الشروط مرجعها إلى أربعة شروط:

الأول: أن يعرف الأدلة الشرعية الواردة في المسألة المجتهد فيها سواء كانت من الكتاب أو من السنة أو غيرهما بحيث يعرف ذات الدليل، ويعرف قوته، ويعرف صحته ونحو ذلك، ويعرف هل هو منسوخ أو غير منسوخ.

- ٢- أن يعرف ما يتعلق بصحة الحديث وضعفه؛ كمعرفة الإسناد ورجاله،
 وغير ذلك.
- ٣- أن يعرف الناسخ والمنسوخ ومواقع الإجماع حتى لا يحكم بمنسوخ أو مخالف للإجماع.
- ٤ أن يعرف من الأدلة ما يختلف به الحكم من تخصيص، أو تقييد، أو نحوه حتى لا يحكم بها بخالف ذلك.
- ٥- أن يعرف من اللغة وأصول الفقه ما يتعلق بدلالات الألفاظ؛ كالعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين، ونحو ذلك؛ ليحكم بها تقتضيه تلك الدلالات.

٦- أن يكون عنده قدرة يتمكن بها من استنباط الأحكام من أدلتها.

الشرط الثاني: أن يعرف من لغة العرب ما يمكنه من فهم هذه الأدلة، فإن القرآن والسنة نزلت بلغة العرب قال تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِي مُبِينٍ ﴾ الشعراء: ١٩٥٥ فإذا أردنا فهم القرآن والسنة فلا بد من فهم جزء من لغة العرب الذي تدرك به معاني النصوص الشرعية، فمن لم يعرف هذا المقدار من لغة العرب حُرُم عليه الاجتهاد.

الشرط الثالث: أن يكون عارفاً بأصول الفقه، قادراً على تطبيقه، فيعرف الفرق بين أنواع الدلالات، ويعرف الفرق بين الخاص والعام، والظاهر والمؤول، ويعرف شروط التخصيص، ويعرف تطبيق هذه المسائل، فمن لم يكن عارفاً بأصول الفقه، قادراً على تطبيق قواعده، فإنه لا يجوز له الاجتهاد ويحرم عليه، لأن من لم يكن عارفاً بهذه القواعد فإنه لن



والاجتهاد قد يتجزأ فيكون في باب واحد من أبواب العلم، أو في مسألة من مسائله.

يفهم مراد الله، وبالتالي لا يجوز له استخراج الأحكام من أدلتها.

الشرط الرابع: أن يعرف موطن الإجماع من موطن الخلاف، لئلا يخالف الجماعاً سبقه.

فإذا توفرت هذه الشروط جازله الاجتهاد، ووجب عليه وصح اجتهاده. البحث الثالث: أن الاجتهاد قد يكون عاماً في جميع المسائل، وقد يكون خاصاً في مسألة واحدة أو في باب؛ لكن ليُعلم بأن هذا لا بد فيه من وجود الشروط السابقة كلها، فلو قال قائل: ما دام أنه يدمح تجزء الاجتهاد، فسأجتهد في باب الجهاد مثلاً لأنني من المجاهدين، فنقول: هذا الشخص ليس عارفاً بالقواعد الأصولية، وغير قادر على تطبيقها على الأدلة، وبالتالي لا يجوز له أن يجتهد في هذا الباب ولو كان باباً واحداً إلا إذا توافرت فيه الشروط بأن يعرف الأدلة الواردة في هذا الباب، ويعرف أصول الفقه بقواعده، ويكون قادراً على تطبيقه ويعرف من دلالة اللغة ما يعينه على فهم هذه الأدلة، ويعرف موطن الإجماع والحلاف في هذا الباب، ومجرد كونه مجاهداً لا يؤهله للاجتهاد في باب الجهاد، كما أن مجرد كونه متزوجاً لا يؤهله للاجتهاد في باب النكاح، ومجرد كونه من المصلين لا يجعله من المجتهدين في باب الصلاة.

إذا تقرر هذا فإن الجتهدين يمكن تقسيمهم خمسة أقسام:

القسم الأول: المجتهد المطلق، والمراد به الذي يكون مستقلاً في فروعه وفي أصوله غير متقيد بمذهب، فيكون في أصول الفقه له أقوال اجتهادية، ويكون في الفروع أيضاً له أقوال اجتهادية، وهذا الصنف نادر جداً.

القسم الثاني: أصحاب الوجوه في المذهب، وهؤلاء يوافقون أئمتهم في القواعد الأصولية، ولكنهم يرجحون أقوالاً خارج المذهب ويختارون أقوالاً خالفة لما في مذاهبهم، وسموا أصحاب الوجوه، لأن أقوال الأصحاب في المذهب التي لم يقل بها الإمام تسمى الوجوه.

القسم الثالث: أصحاب الترجيح وهم الذين يوافقون الإمام في القواعد الأصولية ويعرفون الروايات والأقوال الواردة عن الإمام فيرجحون بين هذه الروايات الواردة عن الإمام بحسب قواعد مذهبهم الأصولية، وهؤلاء الأصناف الثلاثة يجوز تقليدهم، ويجوز العمل بفتواهم بالاتفاق.

القسم الرابع: أصحاب التخريج والمراد بالتخريج: القياس، وهؤلاء يوافقون أئمتهم في القواعد الأصولية وفي الفروع الفقهية لكن إذا جاءت مسألة جديدة قاسوها على المسائل الواردة عن أئمتهم.

القسم الخامس: أصحاب الحفظ وهم الذين يحفظون أقوال أئمتهم سواء كان حفظاً بصدورهم، أو في كتبهم، بأن يعرفوا مواطن بحث هذه المسائل، وهؤلاء يعرفون دلالات الألفاظ في المسائل الفقهية، فلا تلتبس عليهم المسائل ولا يدخلون مسألة في مسألة، وهذان الصنفان اختلف أهل العلم في تقلديهم، والأظهر أنهم لا يُقلدون إلا في موطن الضرورة إذا لم يوجد أحد من الأصناف الثلاثة الأولى.

ما يلزم المجنهد:

يلزم المجتهد أن يبذل جهده في معرفة الحق، ثم يحكم بها ظهر له فإن أصاب فله أجران:

أجر على اجتهاده، وأجر على إصابة الحق؛ لأن في إصابة الحق إظهاراً له وعملاً به، وإن أخطأ فله أجر واحد، والخطأ مغفور له؛ لقوله على «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر»(۱).

وإن لم يظهر له الحكم وجب عليه التوقف، وجاز التقليد حينتذ للضرورة.

المبحث الرابع: أن المجتهد يلزمه أن يبذل جهده في معرفة الحق ثم يحكم بعد ذلك بما ظهر له.

المبحث الخامس: أن المجتهدين قد يصيبون وقد يخطئون، لقول النبي والمحث الخاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أحطأ فله أجر» ومرة بالخطأ فدل ذلك على أن الخطأ فله أجر» فوصفه مرة بالصواب، ومرة بالخطأ فدل ذلك على أن المصيب في المسائل واحد سواء كانت مسائل العقائد، أو مسائل الفقه، أو المسائل القطعية، أو المسائل الظنية، فإن المصيب واحد، وما عداه مخطئ، لكن المصيب له أجران، والمخطئ له أجر واحد، وخطؤه مغفور له، لأنه اتقى الله على وفق ما استطاع، والله تعالى يقول: ﴿فَأَتَقُواْ الله مَا اَسْتَطَفَعُم ﴾ التغابن: ١٦.

⁽١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢) ومسلم (١٧١٦).

هل يجوز للمجتهد أن يقلد؟

نقول: الأصل أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد بل الواجب عليه أن يعمل باجتهاده، لقوله سبحانه: ﴿ اللَّهِ عَوْا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِن رَّبِّكُم ﴾ الاعراف: ١٣ ولقوله جل وعلا: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا آللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ﴾ (آل عمران: ٣٦) ولقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنزَعْتُم فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ (النساء: ٥٩).

وحينئذ متى كان المرء قادراً على الاجتهاد فإنه لا يجوز له أن يعمل بقول غيره، بل الواجب عليه أن يعمل باجتهاد نفسه، حتى ولو مع ضيق الوقت على الصحيح سواء كان في اجتهاده لنفسه أو في فتوى لغيره.

أما إذا عجز عن الاجتهاد فإن له أن يقلد غيره من العلماء في العمل لقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ الله مَا آسْتَطَعْتُم ﴾ التعابن: ١٦١. ولا يجوز له أن يفتي بقول غيره حينئذ، لأنه ليس من أهل الذكر في هذه المائلة.



التقليسد

نعريفه:

التقليد لغة: وضع الشيء في العنق محيطاً به كالقلادة.

واصطلاحاً: اتباع من ليس قوله حجة.

فخرج بقولنا: (من ليس قوله حجة)؛ اتباع النبي ﷺ، واتباع أهل الإجماع، واتباع الصحابي، إذا قلنا أن قوله حجة، فلا يسمى اتباع شيء من ذلك تقليداً؛ لأنه اتباع للحجة، لكن قد يسمى تقليداً على وجه المجاز والتوسع.

ذكر المؤلف هنا ما يتعلق بالتقليد، والمراد بالتقليد: التزام قول أحد المفتين إما اعتقاداً أو عملاً ممن لا يكون قوله حجة لذاته، فالتقليد التزام الإنسان مذهب من ليس قوله حجة شرعية، ومن أمثلته: أن يتبع الإنسان أحد علماء زمانه، فإن هذا تقليد، أو يسمع عالماً يفتي بشيء فيعمل بفتواه وقوله، وهذا أيضاً يعد تقليداً.

وإذا كان ذلك القائل قوله حجة شرعية، فإن اتباع ذلك القول لا يعد تقليداً بل عملاً بالدليل، مثال ذلك: العمل بأقوال النبي على لا يعد تقليداً بل هو عمل بالدليل الشرعي، ومثله العمل بأقوال أهل الإجماع، أو بقول الصحابي الذي يكون قوله حجة، هذا لا يسمى تقليداً وإنما يكون عملاً بالدليل، فهو نوع من أنواع الاجتهاد السابق.

والأصل في التقليد لمن كان عاجزاً عن الاجتهاد أنه جائز، ويدل على هذا العديد من النصوص منها قوله سبحانه: ﴿فَسْعَلُوا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٤٣ ومنه قوله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَانَةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن

كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَآبِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِينِ وَلِيُنذِرُوا فَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ حَمَّذُرُونَ﴾ النوبة: ١٢٢٦.

ومنه قول النبي عَلَيْقِ: «ألا سألوا إذ لم يعلموا» ((). ومنه حديث العسيف، فإنه قال للنبي عَلَيْقِ: يا رسول الله إني سألت أهل العلم فأخبروني بكذا (() فلم ينكره عليه النبي عَلَيْقِ من العلماء في زمانه للبلدان قضاة ومعلمين ومفتين ليعلموا الناس أحكام دينهم، والنصوص في ذلك كثيرة (()).

⁽١) أخرجه أبو داود(٣٣٦) وابن ماجه(٥٧٢) وأحمد(١/٢٣٠).

⁽١) أخرجه البخاري (١٦٩٥ ٢٦٩٦) ومسلم (١٦٩٧).

⁽٣) منها بعث معاذ إلى اليمن كما عند البخاري(١٣٩٥) ومسلم(١٩).

वर्गका । । ।

يكون التقليد في موضعين:

الأول: أن يكون المقلِّد عاميًّا لا يستطيع معرفة الحكم بنفسه ففرضه التقليد؛ لقول تعالى: ﴿فَسْتَلُواْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ١٤٣، ويقلم أفضل من يجده علماً وورعاً، فإن تساوى عنده اثنان خير بينهما.

الثاني: أن يقع للمجتهد حادثة تقتضي الفورية، ولا يتمكن من النظر فيها فيجوز له التقليد حينتذ، واشترط بعضهم لجواز التقليد أن لا تكون المسألة من أصول الدين التي يجب اعتقادها؛ لأن العقائد يجب الجزم فيها، والتقليد إنها يفيد الظن فقط.

والراجح أن ذلك ليس بشرط؛ لعموم قول عمال: ﴿ فَسَّنَلُوا أَهْلَ ٱلذِّحْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ١٤٦ والآية في سياق إثبات الرسالة، وهو من أصول الدين، ولأن العامي لا يتمكن من معرفة الحق بأدلته، فإذا تعذر عليه معرفة الحق بنفسه لم يبق إلا التقليد؛ لقوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُواْ ٱللَّهُ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ التغابي: ١٦٤.

لكي يكون التقليد جائزاً لا بدأن يتوفر فيه شروط:

الشرط الأول: أن يكون المقلد غير مجتهد، فأما المجتهدون فلا يجوز لهم أن يقلدوا، لأن التقليد موطن ضرورة، لأن الأصل العمل بالنصوص الشرعية، فإذا عجز الإنسان انتقل إلى العمل بكلام العلماء، لقوله سبحانه: ﴿فَسَّعَلُوا أَهْلَ اللهِ كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ٤٣ فدل ذلك على أن من كان عالماً لا يجوز له أن يسأل، ودل على أن أهل الذكر يُسألون، وأنه لا يجوز لهم أن يسألوا.

الشرط الثاني من شروط التقليد: أن يكون اللقلد أهلاً للتقليد ـ ممن يجوز تقليده ـ أما إذا كان الشخص ممن لا يجوز تقليده فلا يحق للعامي أن يسأله ولا أن يستفتيه، كما لو كان مجهول الحال، فلا يجوز له أن يسأل مجهول الحال، أو كان جاهلاً، لا يجوز للمستفتى أن يسأل الجاهل، وإنما الواجب سؤال العلماء.

الشرط الثالث: يذكره بعض العلماء وهو أن لا يسأل إلا أفضل أهل زمانه، وقد تقدم أن الصواب أنه يجوز للعامي أن يسأل أي عالم في زمانه متى توفرت فيه شروط الاجتهاد، لأنه في عهد الصحابة كان يسأل الفاضل والمفضول، ولم يعب أحد منهم على أحد فكان هذا إجماعاً من الصحابة.

الشرط الرابع: يشترطه بعض العلماء وهو أن يكون التقليد في مسألة من مسائل الفقه الفروعية، ولا يجوزون له أن يسأل في العقائد فيقولون العقائد يجب أن لا يجوز التقليد فيها ويستدلون على ذلك بعدد من النصوص منها حديث صاحب القبر: (فإنه يُسأل في قبره فيقول المُتَافق أو المرتباب هاه هاه لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته)(١) فدل ذلك على أن التقليد لا ينجيه لأن هذا قلد فلم ينجه ذلك، وقالوا بأن الله عز وجل قد عاب على المقلدين في المسائل العقدية في مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَا أَنزَلَ ٱللهُ قَالُواْ بَلْ نَقْبُعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهُ ءَابَآ وَنَا وَلَوْ كَانَ ءَابَآ وَقُلُواْ فَعَالِ عَلَيْهُ مَا أَنْوَلَ ٱللهُ عَلَى عَلَيْهُ وَلَا يَعْقِلُونَ شَيَّا وَلَا يَهْمُ اللهُ عَلَى الله عَلَيْهُ عَالُواْ الله عَلَيْهُ عَالُواْ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ اللهُ عَلَيْهُ اللّهُ عَلَيْهُ عَلُهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْه

⁽١) أخرجه أبو داود (٤٧٥٣) وأحمد (٢٨٧/٤) من حديث البراء بن عازب مطولاً.

والصواب أنه يجوز التقليد حتى في أصل الإسلام، لأن النبي على كان يأتيه الأعراب فيسلمون عنده فلا يسألهم هل إسلامكم كان عن تقليد أم عن اجتهاد ونظر؟ ويدل على ذلك أن بعض الصحابة كان عندما يُسلم، يسلم أهل بيته تبعاً له، ومع ذلك يصحح النبي على إسلامهم كما في حديث الهجرة (١) لما قرأ عليهم مصعب بن عمير المهم آيات من القرآن فأسلم أسيد بن حضير وسعد بن معاذ فأسلم قومهما تبعاً لهما فدل ذلك على أن التقليد في ذلك سائغ وجائز ودل ذلك على صحة إيمان المقلدين فأما الآيات التي ذمت التقليد فإنه قال: التقليد في الباطل، أما التقليد في الحق فإنها لم تذمه، وأما الحديث فإنه قال: (إن المؤمن يقول: ربي الله وديني الإسلام ونبي محمد على (١) فلا يُسأل هل كان قولك تقليداً أو نظراً واجتهاداً، فدل ذلك على أنه يُقبل منه، أما المنافق والمرتاب، فإن هذا منافق مرتاب فلا يقال بأنه يذم من أجل مجرد التقليد.

ويلحق بذلك المسائل المقطوع بدليلها من مثل أركان الإسلام، لكن من وصل إليه الحق بدليله الذي يعرفه لم يحتج إلى التقليد.

والنصوص التي ذمت من قلد، إنما ذمت من قلد في باطل، وأما من قلد في حق فإنه لم يأت دليل بذمه، أو ذمت من قلد فيما يقابل الأدلة الواردة عليه، وحينتذ فإن الأظهر جواز التقليد في مسائل العقائد، لأن العامي هذا مقدوره، وهذه هي قدرته، والله يقول: ﴿ فَٱنَّقُواْ ٱللَّهُ مَا ٱسْتَطَعْتُمٌ ﴾ التغابن: ١٦].

⁽١) ينظر خبر إسلام أسيد بن حضير وسعد بن معاذ وقومهما في سيرة ابن هشام (٨٨/٢).

⁽٢) ينظر تخريج حديث البراء في الصفحة السابقة.

أنواع النقليد:

التقليد نوعان: عام وخاص.

١ - فالعام: أن يلتزم مذهباً معيناً يأخذ برخصه، وعزائمه في جميع أصور

وقد اختلف العلماء فيه، فمنهم من حكى وجوبه؛ لتعذر الاجتهاد في المتأخرين، ومنهم من حكى تحريمه؛ لما فيه من الالتزام المطلق لاتباع غير النبي

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن في القول بوجوب طاعة غير النبي ﷺ كل أمره ونهيه، هو خلاف الإجماع وجوازه فيه ما فيه (١٠).

وقال: من التزم مذهباً معيناً، ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفتاه، ولا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذلك، ولا عذر شرعي يقتضي حل ما فعله، فهو متبع لهواه فاعل للمحرم بغير عذر شرعي، وهذا منكر، وأما إذا تبين له ما يوجب رجحان قول على قول إما بالأدلة المفصلة إن كان يعرفها ويفهمها، وإما بأن يرى أحد الرجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر، وهو أتقى لله فيها يقوله، فيرجع عن قول إلى قول لمثل هذا، فهذا يجوز بل يجب، وقد نص الإمام أحمد على ذلك(٢).

ذكر المؤلف أن التقليد على نوعين:

⁽١) الفتاوي الكبرى (٥/٥٥٥).

⁽٢) الفتاوي الكبرى (٥/٩٤).

النوع الأول: تقليد عام، بأن يلتزم العامي مذهباً من المذاهب في كل مسائلة في قليلها وكثيرها، يأخذ برخص ذلك المذهب، وعزائمه في جميع أمور دينه فهذا تقليد عام، ويسمونه التمذهب، أي الأخذ بمذهب واحد من الأئمة في جميع المسائل، و التمذهب قد اختلف فيه أهل العلم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه واجب، قالوا: لأن الاجتهاد في المتأخرين متعذر وقليل ونادر، فحينئذ نرجع إلى اجتهاد المتقدمين، فنعمل بها من خلال مذاهبهم المدونة.

القول الثاني: أن التمذهب جائز ليس بواجب ولا بحرام، قالوا: لأن في ذلك اتباعاً للأئمة الذين يجوز تقليدهم سواء قلدنا أصحاب هذه المذاهب أو قلدنا من كان موجوداً في زماننا من العلماء.

وعلى هذين القولين فإنه إذا التزم الإنسان بمذهب من المذاهب لا يجوز أن يتركه لما يوافق هواه، بل يجب عليه أن يعمل بالمذهب الذي التزمه، إلا إذا ظن أن الدليل يخالف المذهب الذي التزمه، فإنه ما التزم هذا المذهب إلا لكونه أقرب للنصوص في ظنه.

القول الثالث: أنه يحرم التمذهب بحيث يأخذ بمذهب واحد من الأئمة ويلتزم برخصه وعزائمه، قالوا: لأن التمذهب فيه تعظيم للأشخاص وفيه التزام مطلق لقول أحد من الناس، وفيه ظن عصمة صاحب المذهب، وأصحاب هذا القرل يستدلون على قولهم بقوله سبحانه: ﴿فَسَّعَلُوا أَهْلَ ٱلدِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ الذكر، والعمل كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ الذكر، والعمل

بما في هذه المذاهب ليس فيه سؤال ولأن الله قال: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمُ أُمّرٌ مِن الْأَمْنِ اللّهُ مِن اللّهُ الْحَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ عَلَى وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرّسُولِ وَإِلَى الْأَمْرِ مِهُمْ لَعَلِمَهُ اللّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ وَبَهُمْ اللّذِينَ يَستنبطون ، وَلَا يَكُونُ هذا إلا في العلماء ويستنبطون فعل مضارع يدل على استمراره ، ولا يكون هذا إلا في العلماء الموجودين ، ولعل هذا القول أرجح ، لأن المسائل تختلف باختلاف أعراف الناس وباختلاف ما يحيط بهم من أحوال ، فقد يكون إمام المذهب أفتى في المسألة بناءً على أعراف أهل زمانه ، ولأن الله أمر بمراجعة أهل العلم ويسؤالهم والسؤال يقتضي وجود سائل ومسئول ، ولأن هذا هو الموجود في عصر الصحابة والتابعين ، ولأن كلام الفقهاء قد يستعمل فيه ألفاظ غير مستعملة في الزمان الحاضر ، أو استعملت في معنى مغاير.

وإن اعترض معترض على هذا القول أو قال قائل: ما هي إذن فائدة تدوين المذاهب الفقهية؟

قالوا: بأن الفائدة منها هي التعلم، لأخذ منهج واحد وطريقة واحدة، لا تناقض فيها ولا تضاد، لئلا تتعارض الفروع الفقهية في أذهان المتعلمين، وبالتالي يجوزون الانتساب للمذهب، بمعنى أنه ينتسب إليه على جهة التعلم، لا على جهة التزام المذهب، ولذلك نجد العلماء الذين يألفون في المذاهب الفقهية يؤلفون في المذهب، وعند الفتوى يخالفون ما يؤلفونه، خذ لهذا مثالاً: ابن قدامه في كتابه العمدة وفي بقية كتبه الفقهية يقرر أقوالاً، لأنها هي المذهب، لكنه في المغنى يُرجع ما يخالف تلك الأقوال المحكية في كتبه الفقهية، فمثلاً في

٢- والخاص: أن يأخذ بقول معين في قضية معينة فهذا جائز إذا عجز عن معرفة الحق بالاجتهاد سواء عجز عجزاً حقيقيًا، أو استطاع ذلك مع المشقة العظيمة.

مسألة ضابط السفر رجح في المغني قولاً خارجاً عن المذهب ووافق المذهب في بقية المؤلفات لأنه ألفها على المذهب، وكذلك تجد ابن عبد البروهو مالكي، وتجد الشيرازي وهو شافعي كذلك، وهكذا في بقية المذاهب.

القسم الثاني من التقليد: التقليد الخاص.

* قوله: والخاص: هذا التقليد الخاص بأن يستفتي مفتياً في مسألة واحدة ويأخذ منه وجه الحق والصواب في هذه المسألة وهذا هو المعروف في عهد السلف من الصحابة والتابعين.

^{* * * * *}

فلوى اطفلا:

قال الله تعالى: ﴿فَسَّعَلُواْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ٤٣، وأهل الذكر هم أهل العلم، والمقلد ليس من أهل العلم المتبوعين، وإنها هو تابع لغيره.

قال أبو عمر بن عبد البر وغيره: أجمع الناس على أن المقلّد ليس معدوداً من أهل العلم، وأن العلم معرفة الحق بدليله. قال ابن القيم: وهذا كما قال أبو عمر فإن الناس لا يختلفون في أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل، وأما بدون الدليل فإنها هو تقليد، ثم حكى ابن القيم بعد ذلك في جواز الفتوى بالتقليد ثلاثة أقوال:

أحدها: لا تجوز الفتوى بالتقليد لأنه ليس بعلم، والفتوى بغير علم حرام، وهذا قول أكثر الأصحاب وجمهور الشافعية.

الثاني: أن ذلك جائز فيها يتعلق بنفسه، ولا يجوز أن يقلد فيها يفتي به غيره.

الثالث: أن ذلك جائز عند الحاجة، وعدم العالم المجتهد، وهو أصح الأقوال وعليه العمل (١٠). انتهى كلامه.

وبه يتم ما أردنا كتابته في هذه المذكرة الوجيزة.

هل يجوز للمقلد أن يفتي؟

المقلد لا يجوز له أن يفتي، لأن الفتوى لا تكون إلا باجتهاد، ولأن المقلد إنما يسمع قول عالم، فلا يجوز له أن ينسب قول ذلك العالم إلى الله عز وجل، فيقول: الحكم في هذه المسألة كذا.

إعلام الموقعين (١/٧).

إذا تقرر هذا، فإنه يجوز للمقلد أن ينقل الفتوى، فيقول: سمعت العالم الفلاني يقول بكذا، ولا يقول: حكم الله كذا، هذا نقل فتوى فيجوز، وذاك فتوى فلا يجوز، ويجب عليه حينئذ أن يتحرى فلا ينقل الفتوى إلا إذا كان متأكداً منها، ولا ينسبها إلى عالم إلا إذا تأكد من هذه النسبة لئلا يكون من الكذب على الآخرين والبهتان، وكم وجدنا من ينسب إلينا وإلى غيرنا فتاوى بالكذب والزور لسوء فهمه أو سوء قصده.

هل يجوز أن يعمل مقلد بما نقله مقلد آخر؟

هذه هي المسألة التي ذكرها المؤلف هنا، والعلماء فيها على ثلاثة أقوال: قول بالجواز، وقول بعدم الجواز، والقول الثالث: بأنه لا يعمل بنقله إلا في موطن ضرورة بأن لا يجد عالماً يسأله، وهذا القول رجحه المؤلف، ووجهة من يرى عدم الجواز أن هذا المقلد الناقل قد لا يكون فاهما للمسألة وقد لا ينزلها في مالها، ولأن الله إنما أمر بسؤال أهل العلم، فقال: ﴿ فَسَّقُلُوا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُر لا تَعْمَلُ بقول ناقل للفتيا قد يكون لا ينزل المسألة في منازلها.

وليعلم أن مسائل علم الأصول مسائل مهمة ضرورية يسيد منها الإنسان في كل حياته، ومسائل الاجتهاد والتقليد مسائل يحصل فيه الخلط كثيراً، وتتفاوت فيها الأذهان، فحينئذ الواجب إعطاء عناية خاصة لهذه المسائل.



نسأل الله أن يلهمنا الرشد في القول والعمل، وأن يكلل أعمالنا بالنجاح، إنه جواد كريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله.

أسأل الله عز وجل أن يرزقنا جميعاً العلم النافع، والعمل الصالح، وأن يجعلنا وإياكم هداة مهتدين، وأن يجعلنا وإياكم موفقين أينما كنا، هذا والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد عليه أعلم وصلى الله على نبينا محمد عليها.

انتهى الشرح

الحمد لله رب العالمين

* * * * *

رَفْعُ معبى (لرَّحِمْ إِلَى الْمُخْرَّيِّ (سِلْنَمُ (لِنَبِّرُ) (لِفِرُوفُ سِبِ





الفهرس

ىفحة	الموضــوع الم
. 0	ن يدي الشرح
٧	قدمة الشرح
17	جمة الشيخ ابن عثيمين
۱۸	قيامة المؤلف
۲٤	وريف أصول الفقه
70	ىريف الأصل
44	مريف الفقه لغة
Y A Y	مريف الفقه اصطلاحاً
٣٣	مريف أصول الفقه باعتباره لقبا لهذا الفن
47	ائدة أصول الفقه
٣٨	ناهج التأليف الأصولي
ξ Y .	لأحكام
٤٢	مريف الحكم لغة
٤.٣	لحكم اصطلاحاً
٤٣	قسام الأحكام
٤٥	ناهج العلماء في تعريف الأحكام الشرعية
٤٩	قسام الأحكام الشرعية
٤٩	لأحكام التكلفية

الصفحة الموضـــــــ الأحكام الشرعية تتعلق بالأفعال ولا تتعلق بالذوات الواجبالله المستناد المس 01 المندوبالمندوب المناهمين المناهم المناهمين المناهمين المناهمين المناهمين المناهمين المناهمين المناهمين المناهمين المناهمين المناهم المناهمين المناهم المناهم ال 07 المحرما 09 الكروه 11 74 المياح الأحكام الوضعية الصحيح الفاسدالفاسد على المستعمل المستعم . 79 الفرق بين الفاسد والباطل ٧. أنواع المنهى عنهأنواع المنهى عنه 77 ٧٤ أقسام الإدراك ٧٧ الفرق بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين WV أقسام العلمأقسام العلم ٧٩ ۸. الكلام الاسم وأنواعها ٨Y الفعل وأنواعه ٨٤ تعريف الحرف ۲٨

الموضـــوع الد	صفحة
أقسام الكلام	٨٩
أقسام الكلام	٨٩
الإنشاء	9 7
قد يأتي الكلام بصورة الخبر والمراد به الإنشاء	93
الحقيقة والمجاز	٩٤ .
أقسام الحقيقة	90.
الحجاز	۹۸ .
الحجازا الحجاز بالزيادة	1.1
الجار بالحرف	1 1 1.
الخلاف في والمجاز	۱۰۳ .
الأمر	\ • V ·
صيغ الأمر	11.
ما تقتضيه صيغة الأمر	114
ما لا يتم المأمور إلا به النهي	
النهي	170.
صيغ النهي	170 .
قد يستفاد طلب الكف بغير صيغة النهي	۱۲۷ ِ
ما تقتضيه صيغة النهي	۱۲۸ .
الفرق بين العقد الباطل الفاسد وبين العقد الصحيح	179

سفحة	وع 1	الموض
144		أنواع النهي
١٣٦٠		شروط التكليف
18.	ي شامل للمسلم والكافر	التكليف بالأمر والنهي
188		
331		
1 80		المانع الثاني: النسيان.
1 2 9		المانع الثالث الإكراه
104		العام
100		صيغ العموم
371		العمل بالعام
177		الخاص
177		التخصيص
174	•••••	المخصص
179	نوعين	
141		
170	•••••	•
177		الشرط يخصص العمو
177		الصفة
1 V 4		المخصص النفصا

ىفحة	الموضـــوع الم
1 7 9	التخصيص بالحس والعقل
۱۸۱	التخصيص بالشرع
۱۸۱	تخصيص الكتاب بالكتاب
۱۸۱	تخصيص الكتاب بالسنة
۱۸۲	تخصيص الكتاب بالإجماع
۱۸۳	تخصيص الكتاب بالقياستخصيص الكتاب بالقياس
۱۸۳	تخصيص السنة بالكتاب
۱۸٤	تخصيص السنة . السنة
١٨٥	تخصيص السنة بالقياس
7.4.7	المطلق والمقيد
۲۸۲	بعريف المطلق
١٨٨٠	تعريف المقيد
174	العمل بالمطلق
193	المجمل والمبين
198	المراد بالمجمل
190	المراد بالمبين
197	المراد بالمبين
197	هل يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب؟
141	عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة

مضحة	الم	وع	الموضـــ	
199		••••••••	لاهر والمؤول	الظ
199		•••••••••••	بف الظاهر	تعري
۲ • ۲	***************************************	·	م العمل بالظاهر	حک
7 • 7		***************************************	بف المؤول	تعري
۲۰۳	••••••		ام التأويل	أقسد
٤ • ٢	***************************************		سخ	الن
Y • 0	101717777777777777777777777777777777777	صيص	وق بين النسخ والتخ	الفر
Y • A			ىتنع نسخە	
۲۱.	***************************************	•••••	وط النسخ	شر
714		سوخ	ام النسخ باعتبار المنس	أقس
۲۱۷ .	***************************************	سخ	ام النسخ باعتبار النا	أقس
419	***************************************	••••••	لمة النسخ	حک
77 • .	***************************************		يمة النسخخبارخبار	الأ.
۲۲.	الأخبار	ن بحث المحدث في ا	ك الأصولي يختلف ء	بحث
777	***********		يف الخبر	تعر
777	***************************************		ءا با م السنة	أقس
777			نةُ القولية	الس
777	*************************	••••••	نعال النبوية	الأذ
444			فنداء عافواه الناقة	

غجة	الموض وع الم
770	ما فعله النبي ﷺ على جهة الخصوصية
777	ما فعله النبي ﷺ على جهة القربة والعبادة
777	ما فعله النبي ﷺ بيانًا لمجمل
74.	قريره ﷺ
747	ما وقع في عهد النبي ﷺ ول يعلم به
777 <u>7</u> 777	السنة المنقولة عن النبي ﷺ على خمسة مراتب
377	أقسام الخبر بالنسبة لمن يضاف إليه
3 77	المرفوع
747	الموقوف
747	تعريف الصحابي
777	المقطوع
78.	أقسام الخبر باعتبار طرقه
78.	المتواتر
7.2.7	الآحاد
Y 5:	الضعيف
780	صيغ الأداء
Y & 1	الإجماع
701	حجية الإجماع
307	أنواع الإجماع

صفحة	الموصـــوع الم	
Y 0 A	لإجماع	شروط ا
۲ ٦•	إجماع	أقسام الإ
777		
777	قياس	
475	دليل شرعي	القياس ً،
۸۶ץ	لقياسلقياس القياس المستناس المستناس القياس المستناس	
Y V 0	قياس	أقسام ال
Y V 0	نياس الجلي	
۲۷۲	تنباط العلة	طرق اسہ
Y Y X	لخفي	القياس ا
779	شبه	قياس ال
147	ىكسب	قياس ال
۲۸۳	ي بين الأدلة	التعارض
۲۸۲	رجيح بين الأدلة	طرق الت
۲۸۸	نعارض	أقسام ال
۳.,	بين الأدلة	الترتيب
4.4	لمستفتي	المفتي وا
4.8	جواز الفتوى	شروط ـ
Y • V	جو ب الفتوى	شروط و

الموضـــوع	الصفحة
يلزم المستفتي	۳۰۹
دجتهاد	۳۱۲ أ
روط الاجتهاد	۳۱۲
سام المجتهدين	۳۱٤
يلزم المجتهد	۳۱٦
تقلید	۳۱۸
واضع التقليد	٣٢٠
روط التقليد	۳۲۰ ِ
واع التقليد	۳۲۴
وى القلد	۳۲۷
اتمة	۲۲۹
ر سر ده م	۳۳۱

رَفْعُ بعب (لرَّحِلُ لِلْخِثْرِيِّ (لِسِلْنَمُ (لِنِّرُ لُلِخِثْرِيِّ (لِسِلْنَمُ (لِنِيْرُ لُلِفِرُوفُ مِسِّ